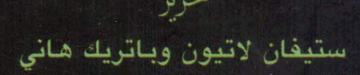


جدل الوجود الإسلامي في أوروبا

قصة المآذن السويسرية



تحرير
ستيفان لاتيون وباتريك هاني

ترجمة
عومرية سلطاني

مراجعة وتقديم
حسام تمام


BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية



جدل الوجود الإسلامي في أوروبا

قصة المآذن السويسرية

تحرير
ستيفان لاتيون وباتريك هاني

ترجمة
عومرية سلطاني

مراجعة وتقديم
حسام تمام

جدل الوجود الإسلامي في أوروبا : قصة المآذن السويسرية تحرير ستيفان لاتيون، باتريك هاني : ترجمة عومرية سلطاني ؛ مراجعة و تقديم حسام تمام.– الإسكندرية، مصر : مكتبة الإسكندرية، ٢٠١١.

ص. سم.

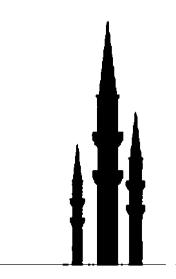
تدمك ٩٧٨-٩٧٧-٤٥٢-١٢٢-٣

١. الإسلام -- دفع مطاعن -- أوربا .٢ . الإسلام -- دفع مطاعن – سويسرا .٣. الإسلام – أوربا. ٤. الإسلام – سويسرا. ٥. الإسلام و الدولة. ٦. الإسلام و الغرب. ٧. المآذن -- سويسرا. أ. لاتيون، ستيفان. ب. هاني، باتريك. ج. سلطاني، عومرية.د. تمام، حسام.هـ. العنوان

ديوي – ٢٩٧.٠٩٤ ٧٦٢٤٤٢٠١١٥

الترجمة العربية للطبعة الثانية، ينشر بالاستحقاق مع مؤسسة مرصد الأديان بسويسرا "Religioscope"

المحتويات



تقديم الطبعة العربية

حسام تمام

عاشت سويسرا وشعبها، وربما أوروبا بأكملها منذ سنة على وقع قضية المئذنة وأهميتها ومكانتها، وحق المسلمين في سويسرا في أن يكون لهم مآذن تعلو المباني التي يستخدمونها للصلاة، والتي لا تعدو أن تكون مجرد مصليات. وقد كان اليمين العنصري، وبعض المسيحيين الإنجيليين في سويسرا أطلقوا مبادرة شعبية، احتكموا فيها إلى الاستفتاء الشعبي في ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٩، تضمنت تعديلاً في الدستور الفيدرالي السويسري، وذلك بإضافة فقرة إلى إحدى مواده، تنص على حظر بناء المآذن في سويسرا، وهو ما تم التصويت عليه فعلاً بالموافقة.

أجري الاستفتاء فعلاً في ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٩، وعلى خلاف ما توقعه كثيرون، صوَّت المواطنون السويسريون لصالح التعديل الدستوري الذي يحاصر حق المسلمين في بناء مآذن لمساجدهم الحالية والمستقبلية؛ إذ صوت ٥٧،٧ بالمائة لصالح حظر بناء المآذن في سويسرا، مع كل ما يتضمنه ذلك من تحديات حقوقية وسياسية واجتماعية وعالمية.

وربما ترجع الأهمية البالغة التي حظي بها هذا الموضوع في النقاش السياسي السويسري الشعبي والعلمي، وأيضًا الأوروبي، إلى أولاً: تلك الرغبة في استخدام الآليات القانونية والتشريعية والدستورية؛ لحظر رمز ديني أولاً ينتمي إلى الإسلام، والتقاليد الإسلامية في بلد ينتمي إلى الثقافة الغربية،

ثانيًا: لأنها تعبر عن حالة عارمة من الخوف من المظاهر الإسلامية التي تجتاح أوروبا منذ عقود، مضافًا إليها مخاوف جديدة بسبب تداعيات الحادي عشر من سبتمبر. ثالثًا: لأنها استنفرت اهتمامًا أوروبيًا لافتًا جسدته زيارة أمين عام منظمة التعاون الأوروبي لسويسرا، والدعوات التي يتم إطلاقها إلى الشعب السويسري بضرورة تحري الحكم الصحيح في مسألة ما بات يعرف "بالمبادرة الشعبية لحظر المآذن في سويسرا".

كانت قضية المآذن في سويسرا قد بلغت أوج مراحلها خلال عام ٢٠٠٩ بعد حصول المبادرة على الموافقة التي تسمح لها بالاحتكام إلى الشعب عبر الاستفتاء، ثم بصدور نتيجة الاستفتاء بتصويت أكثر من نصف الناخبين السويسريين على مبدأ الحظر. وبالرغم من ذلك فإن فصولها بدت ممتدة بالنظر إلى السياق العام الذي وردت فيه. فمن الناحية السياسية والاجتماعية ألقت المبادرة بظلال كبيرة ومهمة لها علاقة بالسياق المحلي القانوني والمجتمعي الخاص بسويسرا، وبالسياق الدولي والعالمي الذي يشهد نموًا واسعًا للتفاعلات العابرة للحدود، والتي يكون الإسلام موضوعًا لها، وصولاً إلى اتساع ظاهرة الإسلاموفوبيا التي يثيرها الوجود الإسلامي في الغرب، بما يتضمنه من تجليات واضحة للعيان يشكل المسجد أحدها، إلى جانب قضايا الحجاب والبرقع، والإسلام السياسي، وليس هذا فقط بل بتصاعد معدلات المعتنقين للإسلام من الغربيين سنويًا، وموقع هذه المظاهر في الفضاء العام الغربي، الفضاء الذي يفترض أنه ديمقراطي، وتعددي يَسَع التعبيرات الدينية، لكن يبدو أنه لا يصل إلى المئذنة الإسلامية.

يقدم هذا الكتاب - انطلاقًا من قضية التصويت على "المآذن السويسرية"- نافذة على طبيعة النقاش الذي يثيره موضوع المظاهر الإسلامية في الغرب بشكل عام، ويطرح عددًا من المستويات متعددة الأبعاد لها علاقة - وبشكل خاص - بالجدل حول بناء المآذن.

وهو النقاش الذي يرتبط على نحو ما بدور المعايير ذات الصبغة الدينية في سياقات ثقافية مختلفة. وهنا يكمن النقاش الحقيقي: بحيث يتعلق فعلاً بتحديد ما إذا كان بناء المآذن يشكل معيارًا دينيًا، يراد فرضه في بيئة، تقوم على أساس مبدأ المواطنة، بما يتضمنه هذا المبدأ من فكرة حق

التمتع بالحقوق الأساسية التي يحميها الدستور، كما تحميها المواثيق الدولية، ومن ضمنها الحق في الحرية الدينية، وحرية التملك، والحق في الحصول على المساواة في المعاملة بين المجموعات الدينية بما فيها الغالبية المسيحية؛ حيث تتمتع أبراج الكنائس بحرية البناء والتشييد. في نفس الوقت الذي يسود فيه الشعور بأنَ ذلك يتعارض جوهريًا مع فلسفة المواطنة، بمعناها الذي يتضمن أساس علاقة الانتماء "العلماني" لكيان الدولة، والتي قامت بشكل خاص على نقد الولاء للمجموعات الأولية بما فيها المجموعات الدينية والإثنية والقبلية.

طبيعة مبادرة حظر بناء المآذن في سويسرا

أرسى النظام السياسي في سويسرا تقليدًا دستوريًا، يتضمن أسلوبًا قريبًا من فكرة الديمقراطية المباشرة، كما جاءت في التراث الفكري الديمقراطي في الغرب. فالجماهير يمكنها أن تلتئم في شكل لجان، تتقدم بطلب تعديل للدستور الفيدرالي، بما يتوافق مع مطالب محددة يتم تضمينها فيما يسمى "مبادرة شعبية". ويستلزم ذلك جمع ١٠٠٠٠٠ (مائة ألف) توقيع صالحة؛ حيث تُقدم المبادرة إلى المؤسسات الدستورية الفيدرالية السويسرية؛ للحصول على الموافقة بإحالتها إلى الاستفتاء الشعبي. وتكتسب المبادرة من هذه الناحية أهمية بالغة في قدرتها على التعبير عن مطالب اجتماعية، تستفيد من الفرص المتاحة التي يمنحها النظامان القانوني والسياسي في سويسرا.

وتتضمن المبادرة الشعبية لحظر المآذن تعديلاً في المادة ٧٢ من الدستور الفيدرالي، وهي المادة التي تتضمن توزيع الاختصاصات بين حكومة الاتحاد، وحكومات المقاطعات في علاقة كل منها بالمجموعات الدينية المشكلة للفضاء السويسري. وتتعلق المبادرة بإضافة فقرة ثالثة إلى هذه المادة: بحيث تؤدي إلى منع بناء المآذن في سويسرا.

فمن الناحية التاريخية رافقت المئذنة مسارات الفتح، وانتشار المد الإسلامي على مدى قرون، أما الأهمية الدينية للمئذنة فقد ارتبطت بفكرة

الأذان، والدعوة إلى الصلاة التي هي عماد الدين، كما أنها تعد رمز الالتزام الديني في مجتمعات غالبيتها السكانية من المسلمين. لكن علاقتها ببنيان المسجد كمكون معماري تبدو- بالرغم من كل ذلك - لاحقة.

ويوضح مثال المئذنة، كيف أن التاريخ يمكن أن يشكل إضافات عميقة إلى الطقوس العقائدية للشعوب بما فيها مسائل العبادة وأمكانها، وبالتالي أشكالها المعمارية، وخصائصها الثقافية. أما إحدى أهم الإشكالات المتعلقة بالمنظور التاريخي فترتبط بوضع الإسلام الفاتح، أما المناطق التي شهدت توسعه، وعلاقته بثقافات الشعوب التي انتشر بينها، فهي تضمن الثقافات المختلفة التي تفاعل معها. إذن هل يمكن الجزم بأن الكثير من المكونات الثقافية للإسلام، ومن ضمنها الخصائص المعمارية هي مكونات هجينة، تمّ اقتباسها من خلال عملية مستمرة من التبادل الثقافي؟ وهي الإشكالات التي تطرحها بشدة مسألة تأثير دور العبادة المسيحية في السنوات الأولى للإسلام.

لكن التطور المصاحب لتاريخ الشعوب يجعل من الإجابة المحتملة اختلافًا واضحًا؛ بسبب تدخل عوامل أخرى لها علاقة بالفاعلين السياسيين والاجتماعيين. فالسلطة السياسية، والمجموعات المسيحية في الدول الإسلامية، كتلك المسلمة في الغرب تفرض منطقها الخاص. فخلال مسار التثاقف الذي يفرضه الوجود الإسلامي في الغرب؛ تتضح الرهانات التي تواجهها عملية اختيار النماذج المعمارية للأبنية ذات الصبغة الدينية حين يوجد المسلمون في بيئات ثقافية مختلفة.

وهنا تظهر الإستراتيجيات المختلفة التي توضع محل التطبيق من قبل الفاعلين المجتمعيين، والتي تمتد من التقليد والاستعارة من ثقافة البلد المستقبل، ووصولاً إلى الابتكار الذي لا يحمل أي ارتباط بالثقافة الأصلية.

هذه الإستراتيجيات لا تتضمن في الواقع بحثًا عن فكرة البديل - كما كانت الحال لدى حركات الإسلام السياسي - بل عن التطبيع الثقافي، الذي هو أحد توجهات التدين البارزة لدى الأجيال الجديدة من المسلمين المقيمين في الغرب. فمسلمو الغرب يتحركون في مجتمعات، يشكل التكوين الإسلامي فيها أقلية، وبالتالي فإن فرصهم في التعبئة خلف القضايا الإسلامية

تتراجع، كما أن الجاليات المسلمة هناك تحيا تحت وقع تزايد تأثير المعايير التحديثية (مثل: تنظيم، وتحديد النسل، وتراجع البنى التقليدية للزواج... إلخ)، إلى جانب تراجع فكرة الثقافة "الإسلامية المضادة"، واتجاه التدين نحو مزيد من الفردية، وفي هذه الحالة يكون دور المسجد فضاء للتعبئة أو التشدد – على نحو ما يتصور البعض – يتراجع هو الآخر لصالح مسار يرتبط أكثر بفكرة التفاوض، والاتصال مع المحيط.

وفي مجال العلاقات الدولية تظهر الأهمية المحورية لقواعد القانون الدولي ومواثيق حقوق الإنسان الدولية، التي تشكل إلزامًا واضحًا كما في الحالة السويسرية؛ حيث يطرح مدى توافق حظر بناء المآذن كمجال للحرية الدينية، وحرية التملك، والحق في المساواة، ودور الدولة؛ كضامن للسلم المدني، والتعايش بين المجموعات الدينية، ومن ثم يتم استحضار مبدأ المعاملة بالمثل؛ للإشارة إلى أوضاع المسيحيين، وكنائسهم في الدول الإسلامية، وإن كان الكتاب لا يحبذ مبدأ المعاملة بالمثل، ويرى بطلانه؛ باعتباره ينطبق على العلاقات بين الدول فقط، إذ لا يمكن أن تحاسب فئة اجتماعية على السياسات التي تطبقها بلدانها الأصلية.

ويظهر لنا كيف أن سياق المشكلة – كما تطرح في البلاد الإسلامية – بالنسبة لوضع المسيحيين الأجانب، جدّ مختلف؛ فبناء الكنائس في أرض الإسلام، يبدو وكأنه يتعلق بعوامل أخرى لها علاقة أكثر بطبيعة الأنساق الاجتماعية ذات الغالبية المسلمة؛ حيث يمتد تراث الكنائس في العالم الإسلامي على مدى تاريخ وجود الإسلام في هذه المناطق، وفي الوقت نفسه الذي تتضمن أغلب دساتير الدول الإسلامية النص الذي يعتبر الشريعة الإسلامية مصدرًا للتشريع.

ويبدو أن خطاب المبادرة لم يفلت من سياق دولي فرضته أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، وهو السياق الذي شهد نمو المخاوف الغربية من الإسلام بشكل عام، ومن الإسلام السياسي بشكل خاص.

إن الحركة الفكرية التي تتغذى على النقد الموجه للإسلام منذ نهاية الحرب الباردة، وزوال المعسكر الشيوعي تستفيد اليوم من العولمة الاتصالية العابرة للحدود، ومن الوجوه الفكرية والعلمية التي تقود التغطية الإعلامية

والنظرية للقضايا التي تتعلق بالإسلام والمسلمين، وتبدو علاقاتها غير مباشرة أو وطيدة باللوبيات الصهيونية باستثناء بعض الإنجيليين، وما يعرف بالمسيحية الصهيونية.

وبخلاف القضايا ذات الصلة بمسائل الهوية الإسلامية، فإن قضية المئذنة في سويسرا لم تتلقَّ ردود فعل صارمة ضد المصالح السويسرية على طول العالم الإسلامي، كما كانت الحال من مسألة الحجاب، والرسوم الكاريكاتورية، بل إن أكثر الفوارق الملحوظة هو غياب واضح للتعبئة السلفية خلف قضية المئذنة؛ بحيث يعتبرها السلفيون صنفًا من الابتداع الأقرب إلى أن يكون مذمومًا، يسير ذلك في نفس اتجاه المتطرفين اليمينيين الذين يعتبرون أن المئذنة بدون أهمية دينية تستوجب وجودها!!

فاليمين المتطرف في سويسرا يعتبر أن المئذنة تحمل تعبيرًا سياسيًّا ودينيًّا في آنٍ واحد، وأنها تحيل إلى القوة، وترمز إلى طابع التوسع الإسلامي في الغرب، مع ما يتضمنه ذلك من تهديد للقيم المسيحية، واختلال في التوازن الديموغرافي، بينما يتأرجح المسلمون بسبب غياب التنظيم بين مواقف الرفض والتوجس من تأثير محتمل للمبادرة على وضع المسلمين في سويسرا.

رغم ذلك، فقضية المئذنة في سويسرا تفتح الباب على مصراعيه للأسئلة المتعلقة بتأثيرالمظاهرالدينية الإسلامية في المجتمعات الغربية، ثقافيًّا وأيديولوجيًّا، ودور الفاعلين السياسيين والاجتماعيين المحليين والدوليين في إثارة النقاشات المتعلقة بوضع المجموعات الدينية الإسلامية في الغرب. في الوقت نفسه الذي تظهر فيه حقائق الحياة اليومية للمسلمين والمسيحيين واقعًا أشد تعقيدًا من فكرة الصراع الأيديولوجي.

ثلاثة أبعاد مهمة متضمنة في قضية المئذنة

يُظهر البعد القانوني لهذا الجدل قدرة المعايير الدينية على تشكيل تحديات واضحة للنظام القانوني للدولة: على الرغم من وجود تراث ديمقراطي عريق. فرغم ميراث الحداثة والديمقراطية الذي يقوم على مبدأ القطيعة مع المسألة الدينية، نلاحظ اليوم كيف تواجه النظم السياسية على اختلافها

مشكلة اندماج معايير ذات صبغة دينية في تراث قانوني وتشريعي ممتد، فرضته المنعطفات الحاسمة التي تمر بها العلاقة بين المؤسسة الدينية والدولة، سواء ما تعلق منها بالجانب المؤسسي الذي يحكم العلاقة بين الكنيسة ومؤسسات الدولة؛ أم بالمستوى السياسي فيما يتعلق بالحقوق الأساسية للفرد في مواجهة الدولة، وهي مشكلة نفخ في كيرها اليمين العنصري وقطاعات من الإنجيليين؛ حتى تفاقمت، واحتلت صدارة الجدل في أكثر الدول الأوروبية.

في هذا البعد أيضًا تظهر الفرص السياسية التي يمنحها النظام السياسي للفاعلين الاجتماعيين والسياسيين؛ للتأثير على مسار العملية السياسية، وتوجيه مطالب ذات طبيعة حقوقية تتعلق بالمهاجرين، من ذلك مثلاً: الربط الحتمي بين الجنسية ومبدأ المواطنة كما كانت الحال مع النقاش الذي أثاره اليمين المتطرف في سويسرا عام ٢٠٠٤؛ بسبب دعوته إلى استثناء الأجانب من الحصول على الجنسية السويسرية – وقد رفضت الدولة وقتها طرحه للاستفتاء الشعبي؛ لمخالفته المعاهدات الدولية، لكنها تتضمن أبعادًا سياسية مهمة بما تحيل إليه من تهميش للحقوق الأساسية، وحقوق الإنسان التي تقع في صلب مفاهيم الدولة الديمقراطية.

هناك إذن تأثيرات غير مباشرة تغير في طبيعة دور الدولة في الفكر الليبرالي باعتبارها الضامن لحقوق الأفراد، والحارس لمصالح المجموعات الاجتماعية الأخرى. فالدولة في الفكر الغربي – هي في النهاية – نتاج لمسار تفاوضي بين المجموعات الاجتماعية المختلفة، لكن ذلك قد يستثني في النهاية حقوق المهاجرين لاسيما حين يتعلق الأمر بالانتماء الديني.

ففي المجالين السياسي الاجتماعي يظهر الاختلاف واضحًا حول مفهوم إدماج المهاجرين – الذين يشكلون أيضًا مجموعات دينية – الذي يُطرح على مستوى الأجندات السياسية؛ إذ لا تزال سياسات الهجرة مرتبطة بنموذج الاندماج في النسق الاجتماعي والذي يتأرجح بين مثالين: أولهما الاعتراف بالجماعات الإثنية والتعددية الثقافية، مثل هولندا وبريطانيا، وثانيهما رفض النزعة "المجموعاتية" – نزعة الانتماء للمجموعة الثقافية والدينية– وضرورة انتماء المهاجرين للقيم الجمهورية العلمانية، كما في

الحالة الفرنسية التي تتجاوز فيها العلمانية كونها مبدأ سياسيًا ودستوريًا؛ لتصبح أيديولوجية ومنظومة قيم، وبالتالي فإن هذه السياسات تتأثر بعدة متغيرات داخلية وخارجية؛ حيث تلعب الخلفيات الأيديولوجية للأحزاب السياسية سواء من اليمين أم اليسار، إلى جانب الثقافة السياسية السائدة في المجتمع السياسي التي لها دور في ترسيخ ثوابت سياسات الهجرة؛ فلا تزال هذه السياسات – في الواقع – مُحافظة على المبادئ التي تضرب بجذورها في أعماق التاريخ. ورغم أن مختلف الفاعلين السياسيين في الدول الغربية، يعتقدون أن دولهم هي مهد حقوق الإنسان، وأنهم قطعوا أشواطًا في حمايتها، يلاحظ على المستوى العملي اضطراب التعايش، والتسامح الاجتماعي والثقافي والديني.

كذلك فإن سياسات الاندماج – كما تُطرح في الخبرات الغربية – مُوجهة إلى المهاجرين بشكل عام، لكنها تطول بشكل أكبر المسلمين باعتبارهم يشكلون الغالبية الكبرى. لكن حالة المسلمين تطرح التحديات التي سبقت الإشارة إليها مضافًا إليها جملة من المخاوف المرتبطة بكونها أصبحت تشكل الديانة الثانية من حيث نسبة المنتمين، بما يعتبره البعض تهديدًا للتوازن الديموغرافي بين المسلمين والمسيحيين في الغرب، فضلاً عن حالات التحول الديني إلى الإسلام التي تضرب عمق الانتماء المسيحي.

مسألة الاندماج بالنسبة للمسلمين إذن هي أكثر حساسية منها لدى المجموعات الدينية الأخرى؛ إذ لا تطرح مشاكل الاندماج بالنسبة للسيخ أو أتباع البوذية أو الهندوسية مادام الأمر لا يتضمن تحولاً إلى هذه الديانات الوضعية بقدر ما تشكل الديانات السماوية تحديًا "عقلانيًا" واضحًا، فالمسيحية واليهودية قد انتهتا بعد قرون الإصلاح الديني إلى نوع من التوفيق بين العهد الجديد والعهد القديم، يجسده الانسجام الواضح عالميًا، بينما يبقى الإسلام الديانة العصية بسبب مضمونه الذي يبدو وكأنه يهدد الطبيعة أو المحتوى المسيحي لأوربا، والوجود الإسرائيلي المرتبط بها في آنٍ واحد.

وهنا يفرض البعد العالمي النموذجَ المحتمل للعلاقة بين الإسلام والغرب، في إطار سياق دولي عابر للحدود؛ حيث لم تعد الدولة إلا فاعلاً ضمن

فاعلين أدنى: اليمين المتشدد والجماعات الإنجيلية، وفاعلين أكبر : الاتحاد الأوروبي والاتفاقات الدولية، ومشاريع الشراكة مع العالم الإسلامي؛ حيث تتعمق إفرازات عالم اتصالي متعولم، ليس في صالح التغطية الإعلامية للقضايا التي يكون الإسلام موضوعًا لها، إضافة إلى عولمة متنامية تقوم أساسًا على انفتاح الحدود، وازدياد حركة السكان باتجاه دول الشمال.

طبيعة النقاش النظري

تطرح علاقة الدين بالفضاءات الاجتماعية الأخرى أسئلة مختلفة، تمتد على أكثر من اختصاص معرفي. لكن السؤال النظري الكبير الذي لا يزال قيد البحث، والذي يبدو أن محتويات الكتاب الحالي لم تفلت منه، ويبدو أنه متعلق بمكانة الدين، والتجليات الدينية في الشأن العام؛ فهل أصبح الدين شأنًا خاصًا؛ بحيث لم يعد يرتبط بالسيطرة الاجتماعية، وهل انفصل عن ارتباطه بالثقافة، وابتعد عن السياق المؤسسي الذي تعلق به، وتنصل من وظيفته الاجتماعية؟

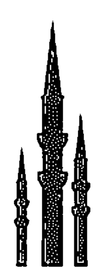
يبدو أن مقولة التراجع الديني لها علاقة وثيقة بمسار التقسيمين الثقافي والاجتماعي اللذين طالا الفضاءات الاجتماعية الأخرى، فانفصال المجال الديني إلى مؤسسات دينية رسمية، وغير رسمية، وظهور مجالات منفصلة من السياسة والاقتصاد والثقافة والاجتماع أدى إلى تقلص تأثيرات المعايير الدينية على هذه الفضاءات التي دخلت مسار العلمنة.

لكن عودة الدين إلى عالم الحداثة اليوم يُقابل بنقاشات واسعة في البيئات الثقافية المختلفة: فهل هذه العودة هي استعادة للقوة الرمزية للمعايير الدينية، وتأثيرها على بقية الفضاءات الاجتماعية لا سيما ميادين الاقتصاد والسياسة أم سيظل الدين مجالاً للخاص فقط؟

وفي كل الأحوال سيشكل الإسلام في الغرب أحد أهم ميادين البحث: أولاً: لأن المسلمين في الغرب يمثلون أقلية ضمن دول عريقة ديمقراطيًا، وثانيًا: لأن التحول يصل إلى الحركية الإسلامية هناك، وثالثًا: لأن هذا التحول مرتبط بوجود الممارسات والمعايير الإسلامية في بيئة علمانية.

لكن الوجود الإسلامي في الغرب يطرح إشكالات جديدة تتعلق بمكانة هذه المعايير في المجتمعات الغربية العلمانية، وفي حين – بافتراض مبدأ المواطنة – أن الحرية الدينية مكفولة في إطار الدولة الديمقراطية القائمة على التعددية؛ فإن الأمر يسجل اختلافًا في حالة المعايير الإسلامية بسبب طابع الإلزام القانوني، والديني الذي تحويه الشريعة الإسلامية؛ وفي هذه الحالة تتم المناظرة بين النظام القانوني للدولة، وأحكام الشريعة التي تُعدّ ملزمة من الناحية الدينية. وهو ما يَعُدّه فريق من الفاعلين السياسيين والاجتماعيين تهديدًا للعلمانية الغربية التي تفرض تحول الدين إلى المجال الخاص وفي الإطار نفسه تظهر الرهانات النظرية المتعلقة بحدود الاندماج في هذه الحالة، خاصة بالنظر إلى أن الإسلام هو الديانة الأولى من الناحية العددية بعد المسيحية، ليس في سويسرا وحدها، لكن في أوروبا كلها .

حسام تمام



سويسرا بدون مآذن

جان فرانسوا مايير Jean-François Mayer

في ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٩، وبنسبة ٥٧.٥ بالمائة صوت السويسريون بنعم، قبل الشعب السويسري المبادرة الشعبية التي أدت إلى إضافة مادة إلى الدستور السويسري، تمنع بناء مآذن جديدة على التراب السويسري.

أحدثت هذه النتيجة مفاجأة كبرى لدى قسم كبير من وسائل الإعلام، والطبقة السياسية. فاستطلاعات الرأي الأكثر حداثة أوضحت أن هناك رفضًا للمبادرة، في الوقت نفسه الذي سجلت فيه أن دعمها كان يزداد شيئًا فشيئًا مع اقتراب تاريخ التصويت.

وقد نشرت النسخة الأصلية من هذا الكتاب بالفرنسية والعربية قبل التصويت الذي جرى في ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٩. وبسبب الاهتمام العالمي الذي حظي به النقاش، وكذا التصويت على المآذن في سويسرا: فإن هذا الكتاب تم نشره بعدة لغات وبقيت نصوص الكتاب كلها تقريبًا دون تغيير مع تحديثات ضئيلة لبعض المشاركات. لكن المعلومات الواردة، والتحاليل المقدمة قبل التصويت، لا تزال تحتفظ بكامل مصداقيتها.

وبالنسبة لهذا التقديم، فإنه يستهدف العودة بسرعة إلى التصويت ونتائجه.. ماذا حدث في ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٩، ولماذا؟

كانت المبادرة مدعومة بشكل رئيسي من قبل سياسيين ينتمون إلى الاتحاد الديمقراطي للوسط (UDC)، وهو حزب يميني له مكانة في سويسرا: نظرًا لعدد نوابه، إضافة إلى الحزب الديمقراطي الفيدرالي(UDF)، وهو حزب

إنجيلي محافظ. لكن الأحزاب السياسية الأخرى، والحكومة، وأغلبية البرلمان إضافة إلى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، والكنائس البروتستانتية، وأهم المنظمات الرعائية الإنجيلية، كانت قد دعت إلى رفض المبادرة. وكان هناك عدد نادر من المثقفين والشخصيات السياسية ممن انخرطوا في مسألة حظر المآذن.

وبالرغم من ذلك قبلت المبادرة بأغلبية واضحة، وبمشاركة قُدرت بـ ٥٣.٤ ٪ من الناخبين المسجلين، وهي نسبة لافتة للنظر إلى المعدل السويسري في بلد؛ يدعى المواطنون إلى الانتخابات عدة مرات في السنة.

نحن إذن إزاء مواجهة فجوة بين الطبقات الحاكمة – السياسية والثقافية والاقتصادية والدينية – في البلد وأغلبية الشعب؛ فهناك بالفعل تنصُّل حقيقي تجاه مؤسسات الحكم. وهذا يفسر أيضًا النتائج المضللة لاستطلاعات الرأي التي تم القيام بها قبل التصويت؛ حيث إن عددًا من مؤيدي حظر المآذن أبدوا ترددًا في إعلان نياتهم في التصويت حين اعتبروا أن هذا قد ينافي موقفًا صحيحًا من الناحية السياسية. بعد إعلان النتائج وفي المقابل، تم التعبير عن الآراء بحرية أكبر.

وبإشراف الباحثين "هانز هيتر" Hans Hirter و"أدريان فاتر" Adrian Vatter أجريت دراسة تحليلية للتصويت، ونُشرت في يناير ٢٠١٠ في سلسلة "فوكس" VOX من معهد البحوث gfs.bern. أوضحت أن التعارض السياسي يمين ويسار قد ميز هذا التصويت بقوة، حيث إن أكثر من ثمانين بالمائة ممن صوتوا من اليسار، كانوا ضد المبادرة. لكن الفرق أحدثه اتجاه الوسط؛ حيث إن كل اثنين من أصل ثلاثة من الوسط صوتوا لصالح المبادرة؛ فساهموا بذلك في نجاحها. وكان من المتوقع أنه كلما ارتفع مستوى التكوين انخفضت المساندة للمبادرة.

وهناك ملاحظة أخرى في دراسة "فوكس" وهي أن معاداة الأجانب لا تكفي لتفسير النتائج (ثمانون بالمائة من المسلمين الذين يعيشون في سويسرا لديهم جنسية أجنبية)؛ حيث إن أربعين بالمائة من الذين لديهم موقف منفتح تجاه العالم، وتجاه اندماج الأجانب، صوتوا برغم ذلك ضد المآذن. بعكس ما يمكن التفكير به، فإن قلة من النساء في اليسار ساندن

المبادرة، ست عشرة بالمائة فقط منهن صوتن بنعم، أي أقل من نسبة الرجال في اليسار. ودون شك فإن تصويت النساء تم تقديره بنسبة أكبر من حجمه في بعض التحليلات الأولية عقب صدور النتائج.

لكن العامل الذي يظهره مؤيدو المبادرة بكثرة يتمثل في رغبة إعطاء إشارة واضحة ضد انتشار الإسلام، ونموذج المجتمع الذي يرتبط بهذا الدين. وكما أوضح عدد من المشاركات في هذا الكتاب قبل إجراء التصويت، فإن الموضوع الحقيقي في التصويت لم يكن حول المآذن في حد ذاتها، إنما اتُّخذت المئذنة كرمز يدل على التحديات التي يمثلها الإسلام؛ فهدف حظر المآذن إذًا يتعلق بالإسلام، وليس بالمهاجرين المسلمين: كذلك فإن هذه المبادرة كانت قد رفضت في كل المراكز الحضرية؛ حيث يتركز المسلمون بقوة، بينما تمت مساندة حظر المآذن بشكل واسع في المناطق الريفية التي لا تشهد إقامة كبيرة للمسلمين بها.

يعاني الإسلام اليوم من مُشْكِل حقيقي، يتعلق بصورته لدى الغرب. هكذا ظهر في تحليل "فوكس" أن سبعة وثمانين بالمائة من مجموع المصوتين (سواء من المؤيدين أم من المعارضين للمبادرة) يعلنون أنهم يوافقون على فكرة «الإسلام يضطهد النساء».

وتثير مشاريع بناء المساجد الجدل عبر أوروبا كلها في غالب الأحيان؛ بحيث ينظر إلى بنائها بوصفه احتلالاً رمزيًا للفضاء العام. وبشكل عام، تثير العلامات الدينية البارزة للعيان في الإسلام ردودًا للأفعال، فالنقاشات الدائرة في عدد من الدول حول الحجاب الإسلامي، وحاليًا حول البرقع أو النقاب هي مثال على ذلك. فقد أظهر الرأي العام في الدول الأوروبية أن هناك تعاطفًا معلنًا لمبادرة التصويت السويسري؛ حيث إن هناك احتمالاً بأن تسجل نتائج مماثلة ستفرزها صناديق الاقتراع في دول أخرى، إذا ما توفرت الإمكانية لذلك.

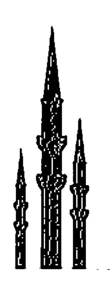
ومن جانب مسلمي سويسرا فإن ردود الأفعال تميزت بالاعتدال، حيث فضلوا بدلاً من ذلك التزام التحفظ خلال الحملة الانتخابية؛ لتجنب صب الزيت على النار، وهناك اليوم من يشجب ذلك الموقف.

وفي كل الأحوال فهذا لن يغير شيئًا في الممارسة الدينية، وفي الحياة اليومية للمسلمين، فليس هناك غير أربع مآذن فقط في سويسرا: حيث الأذان لا يلقى في أي منها، ويمكن للمسلمين أن يواصلوا حياتهم الدينية بحرية دون مآذن.

من جهة ثانية، هناك طعون قدمت لدى المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان (CEDH)، وأحد هذه الطعون عُدّ مقبولاً في شهر مايو ٢٠١٠. ولكن لابد لقضاة "ستراسبورج" Strasbourg من وقت كافٍ للبتّ في الموضوع، ويمكن لهذا الأمر أن يستغرق سنوات.

ردود الفعل في الدول الإسلامية كانت أكثر حضورًا سواء من جانب الحكومات أم من جانب منظمة المؤتمر الإسلامي. فقد انتقدت سويسرا بسبب التصويت الذي عُدّ علامة على تصاعد ظاهرة الإسلاموفوبيا، وطلب منها إلغاؤه، وهي مُطالبة تجْهل دون شك طبيعة وطريقة عمل الديمقراطية السويسرية. في المقابل، وبالرغم من تسجيل عدد من الحوادث الصغيرة، هناك حملة واسعة ضد سويسرا بعد التصويت لم تحدث وإذا كان هذا يبدو غريبًا؛ فلأن القضية لم تعكس طابعًا هجوميًا كما هي الحال مع الرسوم الكاريكاتورية الدانمركية.

وإذا كان النظام السياسي السويسري قد سمح بهذه الإضافة الغريبة لمادة يبدو أنها تتعلق بقانون البناء، في الدستور الفيدرالي: فإن التصويت لا يمثل في الواقع شذوذًا كما يبدو لأول وهلة. إنه يعكس تعبيرًا سويسريًا عن انبثاق "المسألة الإسلامية" في الغرب. ويتوقع المؤرخ "أرس ألترمت" Urs Altermatt أن سويسرا حظيت بفضل السبق، وأن التصويت دشن مرحلة في النقاش الأوروبي.



مقدمة مرصد الأديان

لم تكن المبادرة الشعبية ضد بناء المآذن في سويسرا مسألة تتعلق بالعمارة فحسب: فأصحاب هذه المبادرة فتحوا من خلالها المجال لنقاش واعٍ وأكثر اتساعًا، يمتد من مسألة طبيعة الهجرة الإسلامية في سويسرا، إلى الإسلام السياسي في أوروبا ووصولاً إلى الإسلام نفسه بشكل عام.

وهذا هو الهدف من الكتاب أيضًا، فهو لا يرد على طرف معين، ولا يناصر حجة هذا أو ذاك أو يتخذ موقفًا آخر. حيث يتعلق الأمر بتوضيح شامل للموضوع، يجريه عدد من المختصين في القضايا المختلفة المتعلقة بالمئذنة، والجدل الذي أثارته ولا تزال تثيره.

وإذا كان الموضوع يتعلق بمبادرة سويسرية، فنحن متأكدون، وبغض النظر عن نجاحها في التصويت الذي أجري أواخر ٢٠٠٩، من أنه ستكون للأمر أصداء تتجاوز حدود سويسرا الوطنية. وبالتالي فإن هذا الكتاب لا يتوجه فقط إلى الناخبين أو المواطنين السويسريين، ولكن أيضًا إلى القراء في أوروبا كما في العالم الإسلامي. والقضايا التي يفتح النقاش فيها لا تخص العالم الإسلامي فقط بل تتعلق بسويسرا أيضًا، بنظامها السياسي، وكذا الجهات الفاعلة المشاركة في سير هذه المبادرة.

وفي بعض الأحيان تثير القضايا - رغم أهميتها - ردود أفعال غير مناسبة. لكننا سنحاول في هذا الكتاب تقديم رؤية هادئة للموضوع: تعطي أهمية للوقائع، وتعتمد على شيء من التحليل القانوني والسياسي والديني والسوسيولوجي.

كما يقدم هذا الكتاب مسار موضوع المئذنة عبر مراحلها، من بداية القضية، ويصف الفاعلين الرئيسيين فيها، وسيتم وضع تفسير لها ضمن الإطار السياسي والقانوني للدولة السويسرية، ثم سنتتبع مكانة المئذنة في التقاليد الإسلامية، وسنوضح كيف تحولت المئذنة إلى مكون ارتبط بالمسجد بشكل صارم، على الرغم من أنها لم تكن تحمل أية معانٍ إيمانية في بداية نشأتها خلال السنوات الأولى للتأسيس. لذلك فالمئذنة تشكِّل ينتمي أساسًا إلى التقاليد، وفي الوقت نفسه هي محل تحفظات لدى الأصوليين الذين يصرون عادة على الأصول، ويرفضون الإضافات اللاحقة، بما فيها المئذنة.

إن المئذنة باعتبارها مكونًا معماريًا تطرح نفسها منذ البداية بوصفها تعبيرًا عن ثقافة دينية، وليس عن التزام شرعي: إذ إنها لا تشكل "معيارًا" دينيًا صارمًا: لذا تظل خاضعة للتطوير والإبداع، الشيء الذي يسهل من عملية انتقالها إلى فضاءات ثقافية جديدة. فانتقال الإسلام إلى الغرب بهذا المعنى، أضاف ديناميكية جديدة في الإبداع المعماري للمآذن مسهلاً بذلك عملية إدماجها من الناحية الجمالية في البيئات الجديدة التي تمتد من الضواحي التي يقطنها العمال المهاجرون إلى الأحياء الراقية كما في الضواحي الحديثة.

ما الذي يمكن قوله إذا بالنسبة لانتقال الإسلام إلى الغرب، ورسوخه هناك؟

هل سيشكل ذلك انتقالاً مكانيًا، أم فتحًا جديدًا للغرب بما يحمله من معنى انتشار لديانة كفاحية مناضلة، وتسعى إلى التكاثر السكاني؟ إن الجواب في هذه الحالة سيتخذ طابعًا براجماتيًا: فالإسلام هو دين دعوة يقدم نفسه باعتباره خلاصًا للإنسانية جمعاء، والتدين العام بدوره هو تدين يتسم بطابع تبشيري. لكن المبادئ العامة ليست مهمة بقدر حقائق الأمر الواقع: بحيث يظهر على المستوى العملي العديد من العوائق التي تعترض مسار هذا الانتشار. فالتيار الإسلامي يحاول التموقع في بيئة، يشكل المكون الإسلامي فيها أقلية، وحيث ترتفع فيها موجة التدين لكن بشكل يتجه أكثر فأكثر نحو الفردانية. كما هي حال المجتمعات في مجموع الدول العربية، تخضع لتأثير عملية تحديث سوسيولوجي: بحيث تتوارى أسطورة التفوق

الديموغرافي للمسلمين، مع ما يتضمنه ذلك من بعد أيديولوجي قائم على فكرة التوسع والهيمنة، تحت وقع تراجع نسب الولادة.

وإذا كان القائمون على المبادرة يعتبرونها على نحو ما، إجابة ممكنة عن هذه التطورات، فإن هناك أسئلة تطرح نفسها على المستوى القانوني. وهناك خبير في الوضع القانوني للإسلام في سويسرا، سيقدم تحليلاً لهذا مع ضرورة الإشارة إلى أن هناك حدودًا للحرية الدينية، وأن الآراء الدينية يمكنها أيضًا أن تشكل موضوعًا للنقاش. كما أن هناك فرصة أيضًا لفتح نقاش آخر ذي طبيعة قانونية يتعلق بمبدأ المعاملة بالمثل، وفي مثل هذا النقاش تعود للواجهة غالبًا، مسألة الوضع القانوني لأماكن العبادة المسيحية في العالم الإسلامي؛ في الوقت نفسه الذي يسمح فيه ببناء مساجد، ومآذن في أوروبا.

ولكن ما الذي يمكن قوله فعلاً بالنسبة لوضع الكنائس في العالم الإسلامي؟ الجواب هنا لن يكون واحدًا؛ لأن السياقات تختلف تمامًا من بلد إلى آخر: بسبب تعلق الطبيعة السلطوية بالنظم السياسية، وبالخطاب الديني الرسمي، وكذلك بالإستراتيجية المتبعة تجاه المعارضين الإسلاميين، وبالخصائص المتعلقة بالأقليات المسيحية الموجودة، إلى جانب مدى وجود استقرار اجتماعي أو اقتصادي في الدول المعنية.

وإذا كان وضع مسيحيي الشرق، يستحضر مبدأ المعاملة بالمثل: فإن هناك خطابًا جديدًا حول الإسلام، يخص الغرب، ومخاوفه من الإسلام، القديمة منها والجديدة. وحول هذا الخطاب الجديد الموجه لانتقاد الإسلام، يلتئم سياسيون ومثقفون ذوو شهرة، ومناضلون تكونوا ذاتيًا؛ حيث يعرفون بأنفسهم، وينتظمون بسهولة في شبكات يتيحها الإنترنت.

من كانوا يساندون المبادرة، فعلوا ذلك لأسباب مختلفة:

فالمبادرة كانت تجمع خلفها ناشطين مسيحيين، بجانب ناقدين علمانيين للإسلام بنفس قدر المخاوف التي كانت تثيرها. ومن ناحية أخرى، فالمعارضون للمبادرة لم يشكلوا جبهة موحدة؛ فبعضهم كان يرى أن هناك بداية لوصم يطول وضع الإسلام في سويسرا، وآخرون سواء – من

المسلمين أم غيرهم – كانوا يعارضونها من منطلق إنساني وتعددي، هذه المواقف خصصنا لها داخل الكتاب أربع شهادات لشخصيات عامة.

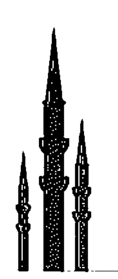
لكن ما يثير الانتباه أيضًا هو ردود الأفعال المسجلة في العالم الإسلامي، ففي سياق القضايا المثارة حول المرجعية الإسلامية – كما هي الحال مع قضية الحجاب في فرنسا، والرسوم الكاريكاتورية للنبي محمد ﷺ في الدانمرك على سبيل المثال – فإن رد فعل قويًا للشارع تجاه هذه القضايا كان متوقعًا، ومتوجسًا منه، لكن قضية المئذنة لَم تتجسد إلى الآن حتى في كتابة هذه السطور. ربما لأن المئذنة لا تعتبر ركنًا إيمانيًا بالنسبة للمسلمين عامة، وللأصوليين بشكل خاص.

وأخيرًا، يجب أن تُفهم هذه المبادرة على أنها ليست حالة غريبة منفصلة، حدثت في النظام السياسي السويسري، ولكن كمؤشر لتيار أكثر عمومية؛ فالأمر لا يتعلق بتوترات ذات صلة بالتفاعلات التي تحدث داخل السياقات المحلية، ولكن كصدى لنقاشات ذات طبيعة أيديولوجية. وبين ردود الأفعال المتنافرة التي تصدر عن بعض قطاعات الشعوب الإسلامية ضد الرسومات الكاريكاتورية، ومسألة تشدد الغرب تجاه الرموز الدينية الإسلامية؛ تظل حقائق المجتمعات الفعلية محل جهل كبير.



مسجد قرطبة من الداخل

مرصد الأديان "ريليجيوسكوب" Religioscope هو معهد دراسات مستقل، وليس له أي انتماء ديني. يوفر معلومات أساسية، وتحليلات حول العوامل الدينية في العالم المعاصر، ويقدم للجمهور المفاتيح العامة للمعرفة والتأمل. وعلى هذا النحو، جمع المرصد مساهمات عددٍ من الخبراء؛ لإيضاح القضايا المتعلقة بالمبادرة على المآذن بحرية.



المئذنة والمبادرة الشعبية..
المنشأ والتحديات

جان فرانسوا مايير Jean-François Mayer

يشرح "جوناثان بلوم" Jonathan Bloom، أستاذ التاريخ في معهد "بوستن" Boston، والمختص في تاريخ المآذن، كيف أن مستقبل المئذنة كمكان لإلقاء نداء الصلاة (الأذان) في مدن حديثة؛ حيث يعم الضجيج، لم يعد أكيدًا. ويصف قائلاً: "ورغم ذلك فسوف يستمر بناء المآذن لتقوم بدور الرموز الصامتة لكن البارزة بوضوح للإسلام في العالم بأسره".

إن طابع الرمزية هذا هو ما يجعل المئذنة في قلب الجدل الدائر حولها، فخلف المئذنة تختبئ قضايا مقلقة أكثر اتساعًا. ولفهم ذلك لابد من التذكير بالطريقة التي ولدت بها المبادرة الشعبية ضد بناء المآذن في سويسرا، والتي دُعي الشعب السويسري للتصويت عليها في ٢٩ نوفمبر ٢٠٠٩.

وما يثير الدهشة هو أن عدد المآذن في الفضاء السويسري قليل. فعندما بدأ الجدل في ٢٠٠٥ فقط كانت اثنتان منها موجودتين، الأولى في "زيوريخ" Zürich ، وقد تم إنشاؤها في سنة ١٩٦٣ بارتفاع ثمانية عشر مترًا فوق مسجد صغير تابع للطائفة الأحمدية، وكان أوائل الطائفة قد جاءوا إلى سويسرا في عام ١٩٤٦. وتثير الطائفة الأحمدية معارضات كبيرة لدى سائر التيارات الإسلامية؛ ففي باكستان وغيرها من الدول يُعدّون غير مسلمين، وتمنعهم المملكة العربية السعودية من دخول مكة المكرمة.

أما المئذنة الثانية فموجودة في جنيف Genève في "لو بوتي ساكونكس" Le petit-Saconnex، على ارتفاع اثنين وعشرين مترًا، أُنشِئت منذ ١٩٧٨ في

مسجد ومركز المؤسسة الثقافية الإسلامية. وقد دشن المبنى من طرف رئيس الكنفيدرالية السويسرية، وملك السعودية.

وبعد ثلاثين سنة، لم تُبنَ في سويسرا أية مئذنة أخرى. خلال هذه المدة، وعلى الرغم من تطور الإسلام بسرعة في البلاد، خاصة بعد موجة من الهجرة القادمة من تركيا ودول البلقان. فقد كانت هناك تحولات كبيرة اجتاحت العالم الإسلامي خلال هذه الثلاثين سنة الأخيرة، كما أن الآراء المتناقضة حول التيار الإسلامي والجهادي شكلت أيضًا العناوين الرئيسية في وسائل الإعلام السويسرية.

في هذا السياق المختلف، تم طرح قضية المئذنة في النقاش السياسي السويسري. ففي ١٠ يناير ٢٠٠٥ في مدينة "فانجن" Wangen، أطلقت جمعية تركية مشروع "مئذنة رمزية" بارتفاع خمسة إلى ستة أمتار. وواجه المشروع موجة من الاعتراضات ومنها عريضة تحمل أربعمائة توقيع، وتم رفض المشروع من طرف اللجنة البلدية المختصة في البناءات، لكن الرفض ألغي في يوليو ٢٠٠٦ من طرف سلطات المقاطعة – والمقاطعة هي كيان سياسي شبه مستقل في إطار الكنفيدرالية السويسرية – التي وضعت شرطًا وحيدًا هو عدم استخدام المئذنة لغرض الأذان. من جهة ثانية يشير قرار محكمة إدارية صادر في نوفمبر ٢٠٠٦ إلى أن إضافة مئذنة إلى البناء الموجود، لا يغير من طبيعة استخدامه كمكان للصلاة. لكن مجموعة من الطعون جعلت المسألة تمتد حتى صدور قرار فيدرالي برفضها في ٤ يوليو ٢٠٠٧، وفي النهاية تم تدشين المئذنة في نهاية شهر يونيه ٢٠٠٩.

وإذا كان بناء مئذنة فوق مركز ألباني في "فينترتور" Winterthour في مايو ٢٠٠٥، مر دون أن يثير جدلاً واسعًا، فإن ذلك كان بمثابة النار تحت الرماد. فقضية "فانجن" Wangen كانت الباعث على انطلاق حركة اعتبرت المئذنة مؤشرًا على أسلمة زاحفة لسويسرا في عيون الدوائر السويسرية وأيضًا لدى مواطنين قلقين. وبقدر ما كانت هناك مشاريع أخرى قدمت خلال الشهور التالية: ازدادت إشارات الشعور بالتهديد. ففي "لانجنتال" Langenthal (في مقاطعة "بيرن" Berne)، وفي "فيل" Wil (في مقاطعة "سانت جال" Saint-Gall) وضعت مجموعات إسلامية مشاريع لمآذن.

وفي كل حالة من هذه الحالات يتم التأكيد أنه لن تكون لهذه المآذن سوى وظيفة رمزية، وأنها لن تستخدم لإلقاء أذان الصلاة، لكن موضوع الرمز يشكل السبب في الانزعاج أكثر مما يشكله ضجيج مفترض للمؤذن.

وقد جمعت في "لانجنتال" Langenthal عريضة حوت ما لا يقل عن ٣٥٠٠ توقيع، بينما تم تقديم ٧٦ طعنًا إلى مصلحة البناءات للمدينة. تمثل حالة لافتة للانتباه: لأنها تحتضن معبدًا للسيخ (أو الـ Gurdwara)، تم تدشينه في ٢٠٠٦. ولم يكن هذا البناء في الأصل ذا طابع تجاري جرى تحويله، بل بُني أساسًا ليكون معبدًا للسيخ ببياض ساطع، ومرئي جدًا، يعلوه برج بأسهم مذهبة. وإذا كانت مشاريع بناء دور للعبادة – بما فيها المسيحية منها – تواجه معارضات من الجيران لأسباب مختلفة، فإن ذلك لا يحصل أبدًا عندما يتعلق الأمر ببناء معبد للسيخ أو معبد هندوسي أو بوذي، كما يحدث عادة في حالة مركز إسلامي. لذا فإن تفسير ردود الأفعال تجاه المآذن لا يمكن أن يقتصر على اعتبارها مظاهر لكراهية الأجانب فحسب، فإذا كانت دوافع المعارضين تتنوع: فلأن الإسلام يثير مخاوف ذات طبيعة خاصة.

وعلى ما يبدو أن تزايُدَ العداء للمآذن كان نتيجة لوقوع ترابط بين مواقف متفرقة، وقوى سياسية بدت على استعداد لمتابعة هذه الانشغالات. فعلى يمين الطيف السياسي، انفرد الاتحاد الديمقراطي للوسط النشيط جدًا، بالاهتمام بموضوع الإسلام، وتهديداته حتى في المناطق التي لا تتوفر لديها خطط لبناء المآذن. وفي سبتمبر ٢٠٠٥، اقترح الاتحاد الديمقراطي للوسط (UDC) في برلمان مقاطعة "فالي" Vali أن يخضع بناء المساجد لإذن خاص، هذا الاقتراح رفض بأغلبية ٩٦ صوتًا ضد ٥ أصوات في ١٥ سبتمبر ٢٠٠٥. ومنذ نوفمبر ٢٠٠٥، وفي أعقاب حالة "فانجن" Wangen، يتدخل الاتحاد الديمقراطي للوسط في "سولير" Soleure عبر برلمان المقاطعة «لوقف بناء المباني الدينية التي تثير إزعاجًا»، ويساند الحزب مبدأ أن أي مبنى جديد ذي طبيعة دينية يجب أن يخضع لإذن خاص من حكومة المقاطعة. وأجابت الحكومة أن سَنَّ تشريعات لمنع انتشار بعض الأديان بحجة مخالفتها لخطط التنمية تمييزي وتعسفي، ويتعارض مع الدستور. وفي سبتمبر ٢٠٠٦ شرع الاتحاد الديمقراطي للوسط في "زيورخ"

Zurich في جمع ما يكفي من الأصوات؛ لإجبار حكومة المقاطعة على النظر في مبادرة برلمانية، تتضمن إعادة النظر في قانون تهيئة المحيط، لحظر بناء المآذن في البلدة، وذلك على الرغم من عدم وجود أي مشروع جديد بهذه النوعية هناك. وبطبيعة الحال، وكما يعترف عضو في البرلمان فإن فرض حظر على بناء المآذن، لن يحل المشاكل لكن السكان يتوقعون من البرلمان، ومن الحكومة اتخاذ تدابير ضد التهديد الإسلامي. وبالمقابل، تحذر أحزاب أخرى مما تسميه "أدلجة قانون البناء".

قُوبِلتْ هذه الانتقادات المتصاعدة للإسلام بسبب موضوع المئذنة بغضب من بعض المسلمين، في حين لعب البعض بورقة التهدئة؛ لتخفيف حدة الجدل الذي أثاره النقاش. كما سعت السيدة "نادية كرموص" Nadia Karmous، رئيسة الرابطة الثقافية للنساء المسلمات في سويسرا، في هذا الإطار إلى التأكيد على التفاهم مع الشعب السويسري، فمع توفر الموارد التكنولوجية – كبرامج الحاسب الآلي، والإشارات التلقائية على الهواتف المحمولة والساعات – فلا حاجة لمئذنة لمعرفة متى يحين الوقت للصلاة. من جانبه، وقف مطران الروم الكاثوليك في "بازل" Bâle، "كورت كوخ" Kurt Koch عند مبدأ الحقوق، وأيد حق المسلمين في "أن تكون لهم مئذنة تعبر عن رمز للهوية"، فالأمر بالنسبة إليه لا يفوق المسألة التي تثيرها صومعة كنيسة طالما أن قواعد البناء ستظل محترمة .

هذه المزاوجة بين المئذنة وصومعة الكنيسة هي محل نفي من قبل المعارضين؛ لأنهم يعتقدون أن المئذنة هي علامة على القوة والتوسع، ورمز يحمل معنى "سياسيًا دينيًا"، يهدد السلم الديني في البلاد، كما كشفت ردود الفعل التي سجلت على كل مشروع. وفي سبتمبر ٢٠٠٦، بدا أن الظروف كانت تصب في مصلحة المعارضين الذين ينتمون إلى اتجاهات متعددة لكنها نشطة جدًا كما في "فيل" Wil و"لانجنتال" Langenthal و"فانجن" Wangen وحتى في "فينترتور" Winterthour : حيث كان الجدل المثار فعالاً، وقد اجتمعوا في "إيكركنجن" Egerkingen – في مقاطعة "سولوترن" Soleure – لينسقوا النظر في إطلاق "مبادرات شعبية".

وبهذا ستكون "لجنة إيكركنجن" في قلب مصدر المبادرة ضد المآذن التي اقترحت إمكانية إضافة بعض الموضوعات الأخرى إليها. لكن يبدو أن فكرة الرمز القوي، والبارز للعيان، الذي يقبع خلف موضوع المئذنة هو ما يشكل الحافز الأساسي لكبح ما يراه رواد المبادرة توسعًا إسلاميًا، إضافة إلى ما يعدونه عدم تلاؤم بين الشريعة الإسلامية والقوانين السويسرية.

لكننا لا ينبغي أن نتجاهل الملابسات والظروف التي ظهرت في هذه الفترة فقد كانت هناك تفجيرات لندن في يوليو ٢٠٠٥، وطوفان من الجدل حول الرسوم الدانمركية في أوائل عام ٢٠٠٦.. هذه الأحداث تمت تغطيتها على نطاق واسع من وسائل الإعلام، أدت إلى خلق مناخ ملائم لنمو خطاب نقدي حول الإسلام. بالإضافة إلى ذلك، كان هناك على مدى السنوات القليلة الماضية صدى لعدد من القضايا "الصغيرة" مثل قضية الحجاب، وساحات المقابر الإسلامية، واستثناء الفتيات المسلمات من دروس السباحة أو الجمباز.. إلى جانب الصورة التي لا تخلو من السلبية في النظرة للسكان الأجانب، إضافة إلى الشكوك حول رفضهم مسألة الاندماج. ففي عام ٢٠٠٧ في بلدة "بوكس" Buchs (في آرغاو Argovie) رُفض طلب للتجنس قدمته سيدة تركية مقيمة في سويسرا منذ عام ١٩٨١ بحجة أن ارتداءها للحجاب الإسلامي يبرز عدم استيعاب للقيم الأساسية للمجتمع السويسري، ويشير إلى نزعة أصولية، قبل أن يتم إلغاء قرار البلدية من طرف المحكمة القومية العليا في عام ٢٠٠٨. وبالتالي فإن موضوع المئذنة يشكل بلورة لكل هذه التوترات.

أطلقت المبادرة الشعبية في مايو ٢٠٠٧: حيث تم إلقاؤها رسميًا في "بيرن" Berne في قاعة فندق Kreuz أو ("الصليب" باللغة الألمانية)، فيما يشبه إما مفارقة مقصودة أو هفوة غير مقصودة: لقد بدا وقتها أنه ليس من السهل النفاذ من قضايا "الرموز" هذه. وتكونت اللجنة من أعضاء في الاتحاد الديمقراطي للوسط (UDC)، والاتحاد الديمقراطي الفيدرالي (UDF)، وهو حزب مسيحي صغير، ذو انتماء إنجيلي. وجاء نص المبادرة بسيطاً بحيث يتضمن إضافة فقرة ثالثة إلى المادة ٧٢ من الدستور الفيدرالي، تصرح بأن: "بناء المآذن ممنوع". بينما يحتج المستشار الوطني في الاتحاد

الديمقراطي للوسط، السيد "أولريش شليور"Ulrich Schlüer ، والذي يعلن احترامه للإسلام، على الطبيعة الدينية للمئذنة، ويتعجب من كون المسلمين الذين يقيمون في سويسرا بدأوا يشعرون فجأة بالحاجة إلى أن تكون لهم مآذن في المباني التي يرتادونها للصلاة منذ سنوات. أما المستشار الوطني للاتحاد الديمقراطي الفيدرالي "كريستيان فابر" Christian Waber، فيذهب إلى أبعد من ذلك حين يشير إلى أن الإسلام لا يشكل دينًا بل هو «إعلان حرب على العالم المسيحي، وباقي المعتقدات».

واستلزم ذلك أن تجمع اللجنة ١٠,٠٠٠ توقيع صالحة على الأقل خلال مدة ١٨ شهرًا. وكانت السلطات السويسرية قد تخوفت من تداعيات دولية ممكنة خاصة بعد أن أذاعت قناة الجزيرة تقريرًا خاصًا عن الموضوع. وكانت وزيرة الشئون الخارجية السويسرية، قد عبرت بمناسبة انعقاد اجتماع "تحالف الحضارات" في مدريد، للأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي (OCI) بأنها «واثقة من قدرة السويسريين على تحري الحكم الصحيح». لكن ذلك لم يمنع منظمة المؤتمر الإسلامي لمدة شهرين بعد ذلك، من إعلان قلقها من تنامي ظاهرة الإسلاموفوبيا في سويسرا.

وفي النهاية قُدِّم في "بيرن" Berne – حيث تقع المستشارية الفيدرالية – ١١٥٠٠٠ توقيع بتاريخ ٨ يوليو ٢٠٠٨. وخلال الندوة الصحفية وضع "دومينيك باتيق" Dominique Baettig – المستشار الوطني للاتحاد الديمقراطي للوسط – المبادرة في إطارها العام قائلاً: «يظهر الإسلام اليوم بوصفه نموذجًا للتحقق، ذكوريًا ومقاتلاً، تحمله مجموعات سكانية فقيرة، وتتكاثر بسرعة، تتوخى الاستيلاء على ثروات، ومنافع استهلاكية، وتحذوها إرادة الانتقام من حالات الإهانة التي تعاني منها. كما أن المرتكزات الإيجابية لثقافتنا كالتسامح، والمساواة بين الجنسين، والاحترام، والحوار سوف تتعرض للزعزعة بسبب الهجرة الكثيفة التي يدعمها مناضلو الحرب المُعلنة ضد الحداثة، والذين يحقدون على حالة الضعف التي تعتريهم تجاهها». إذًا ليس هناك مجال لترك ممارسة غير متسامحة ومستوردة تنصب راياتها الصراعية، وباسم الخضوع لقيم المجتمع السويسري يطالب بـ «الاحتراس، والحذر».

وفي ٢٧ أغسطس، وبسرعة غير اعتيادية، اتخذت الحكومة الفيدرالية موقفًا واضحًا ضد المبادرة من خلال رسالة طويلة، لكن دون أن تفرغها تمامًا من مضمونها؛ فالمبادرة وإن كانت تنتهك الحقوق الأساسية، فهي لا تمثل خرقًا للقواعد الآمرة للقانون الدولي، مادامت أنها لا تمنع المسلمين من «أن تكون لديهم عقيدة دينية، يعيشون وفقها بحرية». ومع ذلك أوردت الحكومة تحليلاً صارمًا حين أعلنت أن المبادرة تريد فرض «حظر لا طائل منه، ولا يخضع لمبدأ التناسب»، الشيء الذي سيؤدي إلى تقييد للحرية الدينية. وهي تخطو هدفها بوضوح في «تعطيل نمو الإسلام في سويسرا والحيلولة دون استيعاب القانون السويسري للشريعة»؛ ذلك لأن ارتياد المساجد سيستمر بشكل أو بآخر، في وجود المآذن أو في غيابها. وتتضمن المبادرة أيضًا حالة من عدم المساواة في المعاملة مادامت أنها لا تستهدف إلا المجموعة المسلمة. ورأت الحكومة أيضًا أن ذلك سيضر بمصالح البلاد، وأنه لن يؤدي إلى تقليص حالات التمييز التي يتعرض لها المسيحيون في البلدان الإسلامية؛ بل بالعكس.

وتذكر الحكومة الفيدرالية من جهة ثانية حدثًا تاريخيًا، فدساتير ١٨٤٨ و١٨٤٧ تضمنت إجراءات تمييزية ضد الكنيسة الكاثوليكية الرومانية مثل: طرد المسيحيين اليسوعيين من التراب السويسري، ومنع بناء أديرة جديدة، وحظر بناء أسقفيات دون موافقة الحكومة. وقد ألغيت المواقف المتخذة ضد اليسوعيين وبناء الأديرة في عام ١٩٧٣، لكن وجب الانتظار لسنة ٢٠٠١: لإلغاء المادة التي تضع شروطًا لإنشاء الأسقفيات، والتي تقع ضمن الفقرة الثالثة من المادة ٧٢ من الدستور الفيدرالي، بمعنى أنها كانت تقع في نفس المكان: حيث كان أصحاب المبادرة الحالية يريدون إضافة الفقرة المعنية حول حظر بناء المآذن.

وقد رأت أغلبية غرفتي البرلمان الوطني أن المبادرة تُعدّ مقبولة من الناحية القانونية؛ بحيث حصلت على ستة وثلاثين صوتًا في مجلس الولايات –وهو مجلس تتشكل عضويته من ممثلين اثنين عن كل مقاطعة– في مقابل ثلاثة أصوات فقط، ومائة وتسعة وعشرين صوتًا في مقابل خمسين صوتًا في المجلس الوطني أو مجلس الشعب، لكنها ورغم قبولها

بقانونية المبادرة فقد أوصت الشعب برفضها. ثم تم إطلاق النقاش حول المبادرة عبر مقالات الصحافة، وندوات ومواقع إلكترونية، وبرامج إذاعية وتليفزيونية. ولم يُسجل أي جديد يذكر: إذ ظلت الحجج المقدمة من الطرفين تدور حول نفس الطروحات: فالمعارضون عدّوا المبادرة تمييزية، وتمس بالحرية الدينية وأعلنوا أنها تحول دون اندماج المسلمين بدل تسهيل ذلك. وبالمقابل فإن المؤيدين للمبادرة رأوا أنها تتضمن رفضًا عارمًا "للتوسع الإسلامي"، وأنها تساهم في تخفيف التوتر الذي يحدث في كل مرة، يظهر فيها مشروع لبناء منذنة، كما تشجع الأقلية المسلمة على التكيف مع القواعد والإجراءات السارية في سويسرا.

إذا كان لنا أن نتناول الموضوع بتجرد، وذلك في ضوء الآثار المترتبة على اتخاذ تدابير أخرى تخص مسألة ذات طبيعة "رمزية" مشابهة، كما هي الحال مع حظر "التباهي بالرموز الدينية" في المدارس في فرنسا (وهذا يعني أساسًا الحجاب الإسلامي، على الرغم من أن بعض نساء السيخ اللاتي يرتدين البرقع قد تضررن أيضًا): فسيبدو من الصعب الفصل بين المعسكرين بالنظر إلى التوقعات التي يحملها كل طرف.

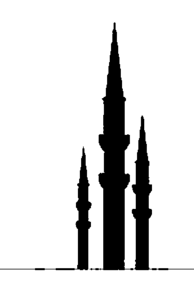
في كل الحالات، وعلى الرغم مما سبق، يمكن أن نلاحظ أن النقاش ينسحب دائمًا من مسألة المنذنة: ليمتد إلى الإسلام، ومظاهره المختلفة. فهناك طروحات كثيرة، أقل أو أكثر حساسية، تختبئ خلف موضوع المنذنة: فالاتحاد الديمقراطي الفيدرالي يعلن أن الأمر يلفت الانتباه إلى مبدأ «المعاملة بالمثل بالنسبة لدور العبادة المسيحية في الدول الإسلامية، واحترام التاريخ، وثقافة المسيحيين السويسريين، وفكرة عدم اهتمام المسلمين المعتدلين بالقضية على خلاف الإسلاميين المتطرفين الذين يحاولون وضع الشريعة فوق دولة القانون».

وفي بداية ربيع ٢٠٠٩، أجرى معهد "إيسوبابلك" Isopublic استطلاعًا على عينة من ألف شخص، نصفهم تقريبًا كانت لهم نية رفض المبادرة، وسبعة وثلاثون بالمائة منهم كانوا يؤيدونها، أما الباقي فلم يكونوا متأكدين. وفي المناطق الريفية كانت نسبة تأييد المبادرة تفوق نسبة الرافضين. وما يلفت الانتباه – أكثر من هذه النسب – هو الأسباب التي

تدفع الناس لتأييد المبادرة، فالمئذنة بوصفها "رمزًا للقوة" أو مصدرًا للضجيج الذي يمكن أن يحدثه صوت المؤذن ليست مطروحة بقوة في الشارع السويسري، ويبدو أن الأسباب الأربعة للتصويت هي: أن المآذن لا تنتمي إلى المحيط، والثقافة السويسرية، وأن الإسلام غير متسامح؛ إذ إنه يمنع بناء الكنائس، والتخوف من تأثير واسع، وانتشار للإسلام، ثم فكرة أن المسلمين يجب عليهم التكيّف والاندماج.

وهناك اليوم في سويسرا نقاشات أخرى حول مسألة المباني ذات الطبيعة الدينية. وتوجد جمعية نشطة في المنطقة الناطقة بالألمانية في سويسرا تجمع أشخاصًا يزعجهم صوت أجراس الكنائس – وبالمناسبة أجراس الأبقار أيضًا – وقد أعلنت الجمعية أنها ستتحرك أيضًا؛ للحد من الضوضاء التي ستنتج عن أصوات المآذن في حالة ما إذا استخدمت للأذان.

لكن النقاشات حول المآذن مختلفة عن الانشغالات المرتبطة بالضجيج وحركة السير، بالرغم من أنها يمكن أن تدرج في حالة دور العبادة التي يؤمها عدد كبير من الناس، فهذه الحالة عبرت عن مرحلة، وبالنسبة لسويسرا ربما عبرت عن منعطف في الخطاب حول الإسلام، ووضعه في الغرب، وهو ما كان سيحدث حتى في حالة عدم ظهور هذه المبادرة غير المتوقعة أو تجاوزها لحدود التراب السويسري، لكنها بهذه الصفة جرت الدوائر السياسية، وكذلك المواطنين إلى الدخول بقوة في هذه الإشكالات. ولهذا تشكل الحوارات حول المبادرة، وكل ما يتعلق بها – سواء قبل التصويت أم بعده – موضوعًا لافتًا، وليس مجرد حدث عارض.



المبادرة الشعبية في سويسرا

ستيفان لاتيون Stéphane Lathion

المبدأ

حق المبادرة يعد واحدًا من خصائص الديمقراطية السويسرية، حيث إنها تسمح لأي فاعل سياسي أو مجموعة من المواطنين بفرض تصويت على مقترح يتضمن مراجعة للدستور. ويمكن أن يتعلق الأمر بإضافة أو حذف أو تعديل لمادة من مواده. وهذا الحق موجود في كل المقاطعات كما على المستوى الوطني. بالإضافة إلى ذلك، وعلى مستوى المقاطعات، يسمح حق المبادرة أيضًا باقتراح قانون.

لعملية

لجنة المبادرة، هي لجنة ذات صلة – على سبيل المثال – بحزب سياسي أو جماعة ضغط، وهي مدعوة لتقديم مشروع قرارها في المستشارية الفيدرالية. ولديها بالتالي ثمانية عشر شهرًا؛ لجمع ما لا يقل عن مائة ألف توقيع.

لجنة المبادرة، هي لجنة ذات صلة – على سبيل المثال – بحزب سياسي أو جماعة ضغط، وهي مدعوة لتقديم مشروع قرارها في المستشارية الفيدرالية. ولديها بالتالي ثمانية عشر شهرًا؛ لجمع ما لا يقل عن مائة ألف توقيع.

وإذا ما تم جمع العدد المطلوب من التوقيعات في حدود المهلة الزمنية المحددة: تقوم السلطة بدراسة هذه المبادرة، وتحديد ما إذا كانت مقبولة أم لا. إذا كان موضوعها ينتهك معاهدة دولية.

وفي حالة اعتبار المبادرة مقبولة: فمجلس الوزراء مدعو: ليقدم المبادرة للتصويت في أجل معقول. وفي الوقت نفسه، يمكن للبرلمان صياغة، واقتراح مشروع ما ضد هذه المبادرة. وهذا المشروع المضاد يجب أن يعكس الروح العامة للمبادرة، لكن مع التخفيف من نطاقها.

وينبغي لنجاح المبادرة أن يتم قبولها بنسبة "الأغلبية المزدوجة"، وهذا يعني أنها يجب أن تحصل ليس فقط على أغلبية أصوات الناخبين، لكن أيضًا على أغلبية المقاطعات كذلك أي على الأقل ١٤ من الـ ٢٦ مقاطعة المكونة للاتحاد السويسري

الوظائف

تسمح المبادرة للمجموعات الموجودة على هامش النظام السياسي – الأحزاب الصغيرة وجماعات الضغط – بتمرير مطالب على الساحة السياسية عن طريق قنوات اتصال مباشرة وليس عن طريق مؤسسات التمثيل الكلاسيكية.

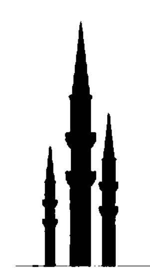
أما المبادرات التي حظيت بالقبول فهي نادرة – أقل من ١٥ مبادرة من ١٦٠ مبادرة قدمت منذ عام ١٨٩١ – وهذا لا يعني أنها غير فعالة: لأن المبادرات يمكنها أن تعمل أيضًا بشكل غير مباشر، وبطرق مختلفة مثل:

- التأثير على النقاش السياسي. فالمبادرات قد لا تستهدف أحيانًا تمرير طلب معين مباشرة، بقدر ما تهدف إلى طرح الموضوع الذي يتعلق به للنقاش داخل النظام السياسي.
- تنبيه النظام السياسي حول موضوعات محددة، قابلة لأنْ تتجسد عن طريق الآراء أو التصويت، والتي لا تلفت انتباه صانعي السياسات.

كذلك القائمون على المبادرة ليسوا بالضرورة الخاسرين إذا ما فشلت المبادرة. فللمبادرة آثار أخرى لا تقاس فقط من حيث قدرتها على أن

تخرج منتصرة من امتحان التصويت، ولكن أيضًا من الآثار المترتبة عن الاستفتاء على الميدان السياسي. ففي الواقع، كلما كانت نتيجة التصويت مرتفعة، كان النظام السياسي أكثر ميلاً إلى إدماج التوجهات العامة التي تتضمنها المطالب التي تعبر عنها المبادرة.

وهكذا، وبغض النظر عن النتائج التي تحققها المبادرة الشعبية – بحيث إن ١٠ بالمائة منها فقط قد نجحت – فإن نجاحها الواضح يكون من خلال الأثر الذي تحدثه الوظيفة التي تقوم بها داخل الكنفيدرالية السويسرية، وهذا يوضحه أحد المدافعين عن مبادرة حظر المآذن قائلاً: «لقد حدث أن وقعتُ على مبادرة حتى دون أن أكون متفقًا تمامًا مع المضمون الذي تحويه: فقط لغرض فحوى النقاش الذي تتضمنه». وبالتالي فإن اللافت ليس نجاح المبادرة – وإن كان نجاحها ممكنًا، ولكن غير مؤكد – بقدر أهمية التأثير الذي ستمارسه النتيجة التي حصل عليها، وعلى المدى الطويل، وعلى مستوى النظام السياسي، والذي يعارض المبادرة على نطاق واسع في علاقته بديناميكيات الإسلام في سويسرا.



المئذنة في التاريخ الإسلامي

رشيد بن زين Rachid Benzine

في كل مرة يكون فيها المسلمون في أوروبا في قلب المشكلة: يلجأ الفاعلون الاجتماعيون، والمؤسسات إلى النصوص الدينية وإلى التاريخ، لينقبوا عن حجج تدعم مواقفهم المتبادلة. وفي هذا الإطار يتموضع النقاش الحالي حول المعاني التي تعكسها المئذنة في سويسرا. وسنُذكِّر هنا ببعض العناصر التاريخية حول هذا المكون الرئيس في العمارة الإسلامية للمساجد. وسوف نناقش لاحقًا مدى أهمية هذه الإضاءات التاريخية.

وفي الواقع فإن انتماء المئذنة للأصل الإسلامي لا يفوق انتماء الكاتدرائية للأصل المسيحي. ومع ذلك فهذا البرج الذي يرمز إلى فن العمارة الإسلامية يشكل جزءًا من التاريخ الإسلامي يصل إلى حدود القرن الثامن الميلادي على أقل تقدير.

ومنذ ذلك التاريخ أصبحت المآذن مكونًا ثابتًا في بناء المساجد في معظم أرجاء العالم الإسلامي قبل أن تنتشر في وقتنا الحاضر في المناطق التي لم تكن تشهد فيها وجودًا كثيفًا من قبل.

وتتخذ المآذن أشكالاً متنوعة: فقد تكون صغيرة أو كبيرة، نحيلة أو ضخمة، مربعة أو دائرية، ثمانية الشكل أو لولبية، مبنية من الطوب أو من الحجر. لكنها مع كل هذا ظلت في الوقت نفسه تدعو المؤمنين للصلاة، وتعلن بارتفاعها الشاهق عن أماكن تواجد الإسلام. ومنذ القرن الثالث عشر الميلادي بشكل خاص، أصبحت المآذن تعكس - رمزيًا وبقوة -

معاني النصر الإسلامي الذي يتم بوحي من القرآن. وستقدم الإمبراطورية العثمانية في هذا الشأن الأمثلة الأكثر بروزًا، بفضل المآذن العملاقة التي ترتفع في السماء. وفي كل سنة يتوافد ملايين السائحين باستمرار؛ للوقوف على المآذن الست للجامع الأزرق في مدينة "إستانبول"، والذي بُني في القرن السابع عشر بأمر من السلطان أحمد الأول. من الناحية الرمزية، تعبر المئذنة عن توجه الإنسان إلى الله، فحين ترتفع المئذنة في السماء وحيدة؛ لتعلن عن وجود المسجد، فهي تستقيم كإصبع مرفوع يشير إلى "الواحد"، معلنًا بذلك عن عقيدة التوحيد، العقيدة المركزية في الإسلام. بهذا فقط يجب أن نفهم درجة الأهمية التي تمثلها المئذنة لدى عدد كبير من المسلمين حتى مع إمكانية وجود عدد من المساجد دون مآذن في الماضي والحاضر.

ورغم أنه يُجهل تاريخ بناء أول مسجد؛ فالتقاليد العربية تشير إلى أن أول مبنى يستحق أن يحمل اسم مئذنة بني في عام ٦٦٥ ميلادية في "بصرة" بسوريا، وهي مدينة فتحها الفرسان العرب في بداية نشأة الدولة الإسلامية. والبعض الآخر يرى أن المآذن الأولى، ظهرت أول مرة في مسجد دمشق سنة ٧٠٥ ميلادية في عهد الخليفة الأموي الوليد الأول. ووجدت الآثار الأكثر قدمًا الدالة على وجود مبنى بهذا الوصف فعلاً في "بصرة"، حوالي ١٤٥ كم جنوب دمشق. وحول صخرة من البازلت اكتشف علماء الآثار الكتابة العربية التالية «بسم الله الرحمن الرحيم. عبد الله اليزيد، أمير المؤمنين، أمر ببناء هذا المسجد، وتأسيس هذه المئذنة. بناها الحارث في عام ١٠٢، كتبه الحارث» (مذكور في كتاب: "النقوش العربية في مسجد بصرة" Jean Sauvaget, *Les inscriptions arabes de la mosquée de Bosra*, Syria, 1941) . ومنذ ٧٢٤ ميلادية، أراد الخليفة الأموي "يزيد الثاني" أن يُضاف إلى أحد المساجد برج، وأن يفوقه ارتفاعًا.

كما أن هناك مئذنة أخرى قديمة، وشهيرة تقع في مدينة القيروان – تونس الحالية – بين سنوات ٧٢٤ و٧٢٧ ميلادية، بنيت بأمر من الخليفة الأموي "هشام بن عبد الملك". ورغم ذلك يرى بعض علماء الآثار أن المسجد والمئذنة يرجعان للقرن التاسع الميلادي في عهد الخليفة زيادة الله الأول؛ وفي هذه الحالة فنحن، أمام أقدم مئذنة سُجِّل وجودها في بلاد المغرب.

وفي كل الأحوال، يرتبط ظهور المئذنة في العهد الأموي بالخلفاء الذين نقلوا الخلافة – الرابطة السياسية للإسلام – من مكة إلى دمشق، والذين حكموا العالم الإسلامي من ٦٦١ إلى ٧٥٠ ميلادية، وقبل أن يتم تعميمها فعليًا، وبشكل أكبر خلال القرون التالية من حكم العباسيين.

وهنا يمكن ملاحظة التأثير الذي أحدثته الكنائس السورية التي كانت في معظمها تملك أبراجًا؟

ولقد كانت دمشق مدينة مسيحية كبيرة، سكانها ونخبها الذين قبلوا مبدأ التبعية للسادة الجدد الوافدين، تمكنوا من التأثير فيهم في مجالات عدة؛ فما نسميه "حضارة أموية" هو في الواقع ثمرة التقاء بين فرسان الجزيرة العربية والعالم السوري.

لكن لم بنيت المآذن؟ لتكون شاهدًا على انتصار الإسلام؟ لتشير من بعيد إلى وجود أماكن لأداء الصلاة؟ لدفع الأعين إلى النظر إلى السماء؟ لإلقاء أذان الصلوات الخمس المفروضة في اليوم؟ لتكون بمثابة برج للمراقبة، بل وحصن في حالة وجود تهديد؟ يمكننا أن نفترض أن هذه المباني أصبحت تقوم سريعًا بمجموع هذه الوظائف. فمع بداية القرن الرابع الميلادي، شكلت الكنائس السورية للوعاظ الدعاة مكانًا لممارسة التبشير – فيما يشبه "كراسي دراسية" في الهواء الطلق – وأماكن يُلقى منها نداءٌ للصلاة؛ لهذا لم يكن ارتفاعها يتجاوز ١٨ مترًا. ثم صارت هذه الأبراج لاحقًا علامات مرئية على الوجود المسيحي، وشاهدًا على تأكيد الإيمان بالمسيح في الحاضرة. وهكذا يمكن القول إن المآذن التي بنيت فوق المساجد كان لها هي أيضًا وظيفة التأكيد على مسيرة النصر الإسلامي. ونستطيع أن نتذكر أيضًا أننا شهدنا في الغرب لاحقًا – لاسيما بعد القرن الثاني عشر – كيف أن كل القرى، وأحياء المدن شهدت ارتفاعًا لصوامع الأجراس فوق الكنائس التي تضاعف بناؤها؛ لغرض التأكيد على النصر المسيحي، الذي تحقق بدخول أوروبا بأكملها في الدين المسيحي.

إن الكلمتين الاثنتين اللتين تشيران إلى اللفظ الفرنسي Minaret تحملان في طياتهما هذا المعنى المزدوج؛ فكلمة مئذنة التي وجدت في الكتابة العربية القديمة في "بصرة"، تحيل دون شك إلى فكرة الأذان أي نداء الصلاة.

والمئذنة – والكلمة تشير إلى مؤنث في العربية – تعني إذًا وقبل كل شيء المكان: حيث يوجد المؤذن أو المنادي إلى الصلاة. أما الكلمة الأخرى فهي "المنارة" – وهي مؤنث أيضًا – وتشير إلى البرج سواء احتوى نارًا أم لا، لكن الإشارة إلى المئذنة باعتبارها منارة تُعدّ ثانوية في التاريخ الإسلامي. ويمكن أن نشير أيضًا إلى أن فكرة المئذنة كمكان للصلاة، أصبحت أيضًا تحيل إلى الفضاء: حيث تظهر فيه قوة وجود العقيدة الإسلامية. أما الكلمة الفرنسية Minaret فتأتي من اللفظ العربي منارة، وهو مصطلح حديث تعود أصوله إلى كلمة Menâr التركية، التي استخدمت فقط منذ القرن السابع عشر في العهد العثماني، وهو اللفظ المشتق كذلك من الكلمة العربية"منارة".

وتستخدم المئذنة والمنارة أيضًا كتعبير عن المكان: حيث توجد النار"مكان النار" أي Phare. وهذه الإشارة إلى المئذنة كمنارة أو كفنار بَيّنت في التاريخ الإسلامي تشابهًا بين المآذن والفنار الشهير الموجود في جزيرة "فاروس" Pharos، القريبة من الإسكندرية، وهي إحدى عجائب الدنيا السبعة، والتي أنارت دروب البحّارة لمدة سبعة عشر قرنًا من الزمان، ثلاثة قرون قبل ميلاد المسيح، وأربعة عشر قرنًا بعد ميلاده. هناك من يرى أنه يوجد تشابه بين الهندسة المعمارية الدقيقة لفنار الإسكندرية – من حيث السطوح الثلاثة المتتالية التي تشكل طوابق: مربعة، ثمانية، دائرية – وبين المآذن الثمانية الأضلاع القائمة على قواعد مربعة، والتي ظهرت في حلب بسوريا ثم في القاهرة بمصر في بداية القرن الرابع عشر. بل إن هندسة مسجد الحاكم – القرن العاشر– الذي يقع جنوبي القاهرة، بقاعدته التي تشبه القطع الهرمي، قد تكون مستوحاة من فنار الإسكندرية.

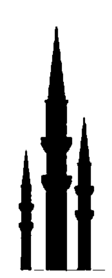
ومن وجهة نظر معمارية، هناك ثلاثة أنواع من المآذن، واكبت ثلاث مناطق كبرى توطن فيها الإسلام: المآذن المربعة، والمآذن ذات الساق الأسطوانية، والمآذن ذات الساق المضلعة. لكن المئذنة المربعة هي الأقدم، وهي التي انتقلت من سوريا ثم تطورت في شرق البحر المتوسط، ثم وصلت إلى أوروبا عبر الذين نجوا بعد سقوط الخلافة الأموية في إسبانيا. وهذه المآذن المربعة تشمل عدة طوابق مع غرف متداخلة، زُينت بنوافذ. جامع "الكتبية" في مراكش – القرن الثاني عشر– هو واحد من أروع الأمثلة على هذا النوع من المآذن. وكانت المئذنة أسطوانية الشكل، قد ظهرت في

القرن الحادي عشر على يد السلاجقة حيث ولدت هذه المئذنة في إيران وتركستان، ثم انتقلت إلى الهند في القرن الثاني عشر قبل أن تزدهر في الأناضول مآذن المسجد الأزرق في إستانبول والتي تقف شاهدًا على ذلك. ويجب أن يضاف إلى هذه القائمة المآذن التسع للمسجد الكبير في مكة المكرمة، كل واحد يرتفع تسعة وثمانين مترًا. أما المئذنة المضلعة فهي نوع من المئذنة الأسطوانية، وقد ظهرت في إيران، في "غزنة"، ووجدت في "سمرقند" كما في القاهرة، وأشهرها مئذنة قطب منار في دلهي. كذلك المآذن ذات الساق الأسطوانية والمضلعة قد يضاف لها شرفات صغيرة، وأسقف عالية مخروطية الذروة.

لكننا لا نعرف ما الشكل الذي قد تتخذه المآذن في سويسرا، وهناك سؤال يُطرح: فحتى لو كنا قد وجدنا في النصوص التاريخية آثارًا للمئذنة في الأيام الأولى للإسلام، فهل من شأن ذلك أن يجعل وجود هذه المآذن أكثر قبولاً في أعين المواطنين السويسريين من غير المسلمين؟ إذا كان هؤلاء الناس يشعرون بالانزعاج أو محل استجواب بسبب هذه الإنشاءات: فهل كانوا سيكونون أقل انزعاجًا، لو كانت للمآذن شرعيةٌ دينية "لا جدال فيها"؟ إن تناول المسألة عبر هذا الطريق يقف على خطأين اثنين: الأول: إعطاء أهمية قصوى للدور المعياري للنصوص الأصولية.

والثاني: اعتبار هذه النصوص ذات سيادة: حيث يختفي البعد الإنساني في إنتاج التقاليد الدينية التي لا تنبع حصرًا من النص الديني، بل هي أيضًا تشكل نتاجًا اجتماعيًا وتاريخيًا.

السؤال إذًا ليس فيما إذا كان الكثير من هذه المنشآت مشروعة من منظور ديني أم لا، بل السؤال هو كيف يمكن أن يستمر، ويترسخ وجود المسلمين اليوم في بلد غير مسلم؟ ونحن نلمس هنا مسألة لا مفر منها، ترتبط بهذا الوجود هي مسألة إدخال رموز إسلامية في التراث المعماري الأوروبي. وهذا انتقال لابد منه، مما يدل على أن ما كان يُعدّ في السابق "أجنبيًا" أو "خارجيًا"، هو الآن "ذاتي". حتى لو كان ذلك يتم أحيانًا بطريقة جدلية ويعمل بشكل كبير على تحويل المشهد المعماري، والتاريخي، والثقافي لأوروبا.



الإسلام في سويسرا .. بعض الأرقام

مجموعة البحث حول الإسلام في سويسرا (GRIS)، ومرصد الأديان Religioscope

عندما نتكلم عن الإسلام في سويسرا، من الضروري التمييز بين تطور عدد السكان وعملية هيكلة الديانة المرتبطة بهم.

فيما يتعلق بالسكان، ينبغي الإشارة إلى نقطتين مهمتين: الزيادة المرتفعة في نسبة السكان المسلمين، والطبيعة الحديثة لهذا الوجود.

فقبل عام ١٩٧٠، كان هناك عدد قليل من المسلمين الموجودين في سويسرا. وأدى القمع السياسي في العالم العربي بين سنوات ١٩٥٠ و١٩٦٠ إلى وصول مسلمين ناطقين بالعربية، ومسيسين، لكن أعدادهم كانت قليلة. وبشكل أكبر من العمال المهاجرين الذين كانوا قد وصلوا في الوقت نفسه، ويعود الفضل في القيام بالجهود الأولية لهيكلة الديانة الإسلامية في سويسرا، لهؤلاء "المسيسين".

وابتداء من السبعينيات بالتحديد، شهدت نسبة السكان المسلمين نموًا متزايدًا لتظل ثابتة بصفة مطردة حتى اليوم. ففي حين أن عدد المسلمين في التعدادات السكانية التي ذُكرت في سويسرا بلغ ١٦٣٠٠ في عام ١٩٧٠، فقد وصلوا إلى ٥٦٠٠٠ في تعداد ١٩٨٠، و١٥٢٠٠٠ بعد عشر سنوات، و٣١٠٠٠٠ في عام ٢٠٠٠، والتقديرات لعام ٢٠١٠ تصل إلى ٤٠٠٠٠٠.

وهناك عدة عوامل تفسر هذا النمو القوي، والمطرد:

أولاً: الحصول على تصريح بإعادة تجميع أفراد الأسرة في البلاد والتي منحت الجنسية منذ أواخر السبعينيات؛ بحيث أسهم ذلك في تحقيق الاستقرار للسكان الذين كانوا في ذلك الوقت يتشكلون أساسًا من المهاجرين الموسميين. وأدى ذلك تدريجيًا إلى تحقيق توازن نسبي بين الجنسين: ١٦٩,٠٠٠ رجل و١٤١,٠٠٠ امرأة. أما في التسعينيات، فإن التدفق الهائل للاجئين من منطقة البلقان هو ما يفسر استمرار هذا النمو.

ومن حيث الأصل القومي، هناك حاليًا ٥٦,٤ بالمائة من المسلمين هم من مواطني يوغوسلافيا السابقة و٢١٪ من الأتراك، و١٢٪ من السويسريين، بمن فيهم المتجنسون بالجنسية السويسرية أو المتحولون إلى الإسلام. و٦٪ فقط من المسلمين في سويسرا هم من شمال إفريقيا أو الشرق الأوسط.

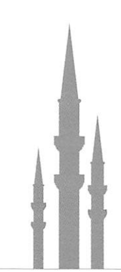
إن الخصائص الحالية هذه هي التي تشرح القضايا المختلفة حول تنظيم الديانة، ونقاط التوتر التي قد تنشأ عن تلاقي مجتمعين مختلفين، لم يتعرف أحدهما على الآخر بشكل مباشر. وفي التسعينيات بالتحديد بدأت هذه الأسئلة في الظهور: مسائل الحجاب، والمربعات الخاصة بالمسلمين في المقابر، واستثناء الفتيات من دروس السباحة. هذه المشاكل أيضًا بدأت تميل إلى فقدان الحدة على مدى العقد التالي حتى مع تسجيل بعض الحالات المعزولة. فالساحات المنفصلة في المقابر بدأت بالظهور بعد مفاوضات طويلة، وهدأ الجدل المصاحب لها. ففي "بازل" Bâle و"بيرن" Berne مربع للمسلمين منذ سنة ٢٠٠٠، وفي "لوغانو" Lugano تم ذلك في سنة ٢٠٠٢ و"زيوريخ" Zürich في عام ٢٠٠٤. وهناك طلبات مسجلة في "نوشاتيل" Neuchâtel ، و"فرايبورج" Fribourg.

توضح طبيعة استقرار المسلمين حاليًا في سويسرا، أن أغلب الجمعيات ذات الطابع الإسلامي لا تزال مرتبطة ارتباطًا قويًا بالانتماء الوطني: اللاتثاقف كما هي الحال لدى الجيل الثاني، والثالث في الدول الغربية الأخرى، ولا يزال بعيد التحقق في سويسرا. كما أن أماكن العبادة بدأت بشكل رئيسي خلال الثمانينيات، وهذا النمو يلي في الواقع ظاهرة تجميع

عائلات المهاجرين. حيث يوجد حاليًا في سويسرا ما يقرب من ٢٠٠ مركز، يحتوي على أماكن للصلاة، تمتد عبر جميع الاتجاهات، والخلفيات المختلفة، أربعة من بينها لديها مئذنة.

وعلى المستوى التنظيمي، خلال الخمس عشرة سنة الأخيرة، تأسست عدة اتحادات تضم الجمعيات دون أن يسهم ذلك في توحيد مسألة تمثيل المسلمين في سويسرا: وهناك خمسة اتحادات للمسلمين الأتراك وحدهم، وبالمثل، فالمسلمون الألبان والعرب يعانون من غياب عنصر الوحدة. كما أن هناك أيضًا محاولات لإنشاء اتحادات على الصعيد الوطني، لكن أيًا منها لا يمكن أن ينظر إليها بوصفها الغالبية الساحقة من المسلمين. "اتحاد المنظمات الإسلامية في سويسرا" (FIDS/FOIS) ، الذي تأسس في عام ٢٠٠٦، يضم ما يقرب من ١٣٠ مركزًا. "تنسيقية عمل المنظمات الإسلامية في سويسرا (KIOS)"، التي تأسست في عام ٢٠٠٠ والتي يرأسها شيعي تضم عددًا أقل. اتحادات أخرى توجد أيضًا مثل "مسلمات ومسلمي سويسرا"(Musulmans et Musulmanes de Suisse (MMS و"رابطة مسلمي سويسرا"(Ligue des Musulmans de Suisse (LMS.

ربما المحاولات الأكثر نجاحًا لتوحيد النسيج الجمعوي الإسلامي في سويسرا، كانت حتى الآن محلية على مستوى المدينة أو البلدة بالتعاون مع الجاليات المسلمة المختلفة الوجود: حيث ظهرت محاولة لإنشاء هيكل، يسمح على الأقل بحد أدنى من التنسيق؛ لأجل تحقيق الحوار مع السلطات، ومع المجتمع المحيط. ومنذ عام ٢٠٠٢، ظهرت هياكل توحيدية فعليًا في مقاطعات "جنيف" Genève، و"فو" Vaud، و"فرايبورج" Fribourg، و"زيوريخ" Zürich، و"لوسيرن" Lucerne.



تحدي التثاقف..
انتقال العمارة الإسلامية إلى الغرب

ستيفان لاتيون Stéphane Lathion



مسجد "إيدمبرج" Edimbourg

سمح الفصل بين الدين والثقافة الذي يسود في أوروبا، بتحرر الإبداع الفني بين المسلمين؛ حيث إننا سنجد "معايير دينية" أقل إلزامًا، تخترق تقاليد معمارية بالغة التنوع، أكثر منها "عمارة إسلامية" محددة بقانون ديني جامد. فانتقال الإسلام إلى الغرب إذًا هو خلق لفضاء من ابتكارات معمارية أكثر منه إعادة إنتاج لنموذج ثقافي.

وسنحاول هنا أن نبين أن هذه الابتكارات تنتمي إلى عمارة إسلامية قديمة، تقع في قلب حالة من التبادل الثقافي. ثم سنتحدث لاحقًا عن حقيقة وحدود مسار التغريب الذي يطول الإسلام في الغرب من خلال أشكال البناء الجديدة، التي تتخذها المساجد في أوروبا.

التبادل الثقافي كأحد ثوابت العمارة الإسلامية



مسجد قرطبة من الداخل بأعمدته الشهيرة، وأسقفه المُقَوَّسَة.

إذا ما اتجهنا إلى الشرق وآسيا أو الغرب والمغرب العربي ثم أوروبا، استطاع المسلمون على امتداد تاريخهم استيعاب ما وجدوه في هذه الأجزاء بشكل جيد للغاية، ومن ثم اقتباسه تدريجيًّا. ومنذ بدايته، والإسلام يجمع عالمًا متعدد الثقافات، محاطًا بإمبراطوريتين آيلتين للزوال (بلاد فارس، وبيزنطة)، ومتأثرًا بالتراث اليوناني، والروماني في مجال التعمير، وعلم الفلك، والفيزياء، والطب بشكل خاص. كما كان الرسول وأصحابه أيضًا، على علم وإدراك لمختلف المعتقدات التي كان الناس من حولهم يعتنقونها كاليهودية، والمسيحية، والزرادشتية... وسوف تتأثر بها الحضارات الإسلامية المتعاقبة، وتغذيها كل هذه التأثيرات الثقافية.

وبالطبع فإن العمارة لن تفلت من هذه التأثيرات؛ فاثنان من المعالم المعمارية الموروثة عن الإمبراطورية الفارسية، يمكنهما توضيح هذه الظاهرة: الإيوان، وهو فضاء واسع مفتوح بشكل كبير على فناء من

الخارج، و"الشيحار تاق" وهي وحدة مكونة للإيوان، تتألف من قبة، ترتكز على أربعة أقواس، ويمكن العثور عليها وحدها أو مجتمعة مع الإيوان بشكل خاص.



الكنيسة القديمة "سانت صوفيا" التي بناها الإمبراطور قسطنطين الأول عام ٥٣٢ للميلاد. وبعد الفتح الإسلامي للقسطنطينية أضيفت إليها أربع مآذن: لإعطائها مظهر المسجد.

لذا فالمزاج الثقافي لدى العمارة الإسلامية هو تاريخ قديم. وبالفعل، فالأسلمة السطحية للكثير من الأراضي عن طريق إقامة الحاميات فقط؛ شجعت على تكيف العمارة الإسلامية مع واقع ثقافات الشعوب التي تمت أسلمتها. فقد تم استخدام تقنيات البناء، والمواد المتاحة محليًا؛ لتلبية احتياجات المسلمين، وفي الوقت نفسه تم احترام طرق التعمير المحلي. والتحول التدريجي لمدينة "قرطبة"، يشكل نموذجًا للتأثيرات المتعاقبة التي تمتد على مر القرون. ثم إن كنيسة القبر المقدس التي بناها قسطنطين، كان لها قبة مماثلة لقبة الصخرة في المسجد الأقصى في القدس؛ حيث تتوافق تمامًا مع الأشكال الشائعة لفن العمارة المسيحي في سوريا وفلسطين. وتمكن المسلمون من استتباع المكان للدين الإسلامي، ومن ثم

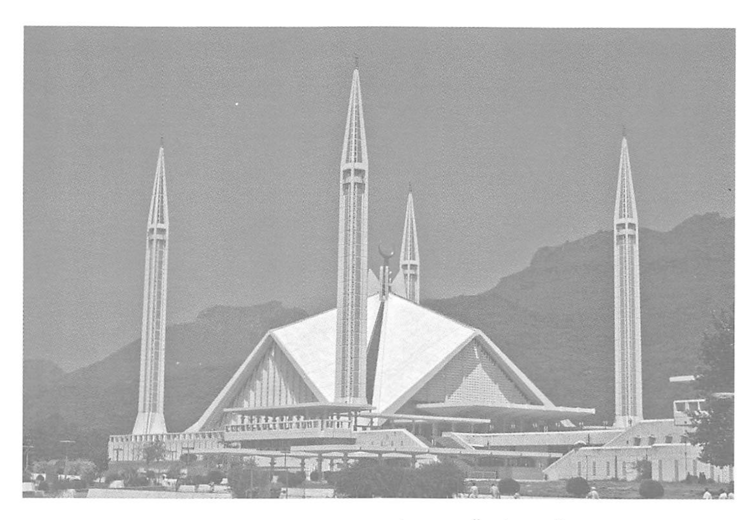
أسلمته لدرجة جعله رمزًا للفن الإسلامي. وهذا لن يتكرر طبعًا مع كاتدرائية "قرطبة" أو حتى مع مسجد وكنيسة القديسة صوفيا في "استانبول". كما أن عملية الاسترداد - القسرية أحيانًا - لأماكن العبادة المسيحية القديمة تبين قدرة الإسلام على التقولب داخل التقاليد المقدسة السابقة على الرغم من أن ذلك قد يعكس أيضًا، وبشكل جيد فكرة "الفتح".

وبالتالي، وابتداءً من القرن الأول للفتح الإسلامي، بقي المسجد المكان الرمزي والعملي للممارسات المختلفة للديانة الإسلامية ولكن مع اختلاطه للثقافات المحلية، سواء في المغرب العربي، والشرق الأوسط، وشبه القارة الهندية، والصين، أم الأناضول، وشبه الجزيرة الأيبيرية خلال فترة الحكم الإسلامي.

وفي القرن التاسع عشر، أنتج التوسع الاستعماري الأوروبي تحولات عميقة اجتماعية، وسياسية، واقتصادية داخل العالم الإسلامي. بل إن بعض الأساتذة الأوروبيين قاموا بتدريس النظريات المعمارية الأوروبية في الجامعات أو في مدارس الفنون الجميلة التي تأسست مؤخرًا في مصر والجزائر على وجه الخصوص، وأثروا في الرؤية التي ينظر بها طلابهم إلى العالم. في نفس الوقت، كما تم إرسال المزيد من الطلاب من أجل دراسة فن العمارة في الجامعات الأوروبية في روما، وباريس، ولندن، وبرلين: حيث اكتشفوا أن هذه النظريات الجديدة التي يتم تطويرها في أوروبا، يمكنها أن تطبق بسهولة على طرق البناء في العالم الإسلامي. وحينذاك ستسمح الرغبة في اكتشاف آفاق جديدة: لنمو التبادلات الثقافية في كلا الاتجاهين: سواء تعلق الأمر بـ "لوكوربوزييه" Le Corbusier أم "غروبيوس" Gropius، اللذين اكتشفا في الشرق سحرًا، أضافاه إلى تصميماتهما في العمارة الحديثة، أو بالنسبة لأهل "الشرق": هناك أسماء مثل الإيراني "جهنجير مظلوم" Jahangir Mazlum - مسجد الغدير في طهران، والباكستاني "فيدات ديلاكوي" Vedat Delakoy - مسجد إسلام أباد - وهي أمثلة عن مهندسين معماريين جمعوا بين الكلاسيكي والحديث.

كذلك فالعولمة التي تميز بداية القرن الحادي والعشرين تزيد في وتيرة ديناميكية هذا المزاج بين التقاليد العمرانية؛ حيث إن الإسلام من ناحية

الهندسة المعمارية، ليس وحدة متراصة مغلقة على نفسها، وغير قابلة للتبادل الثقافي.

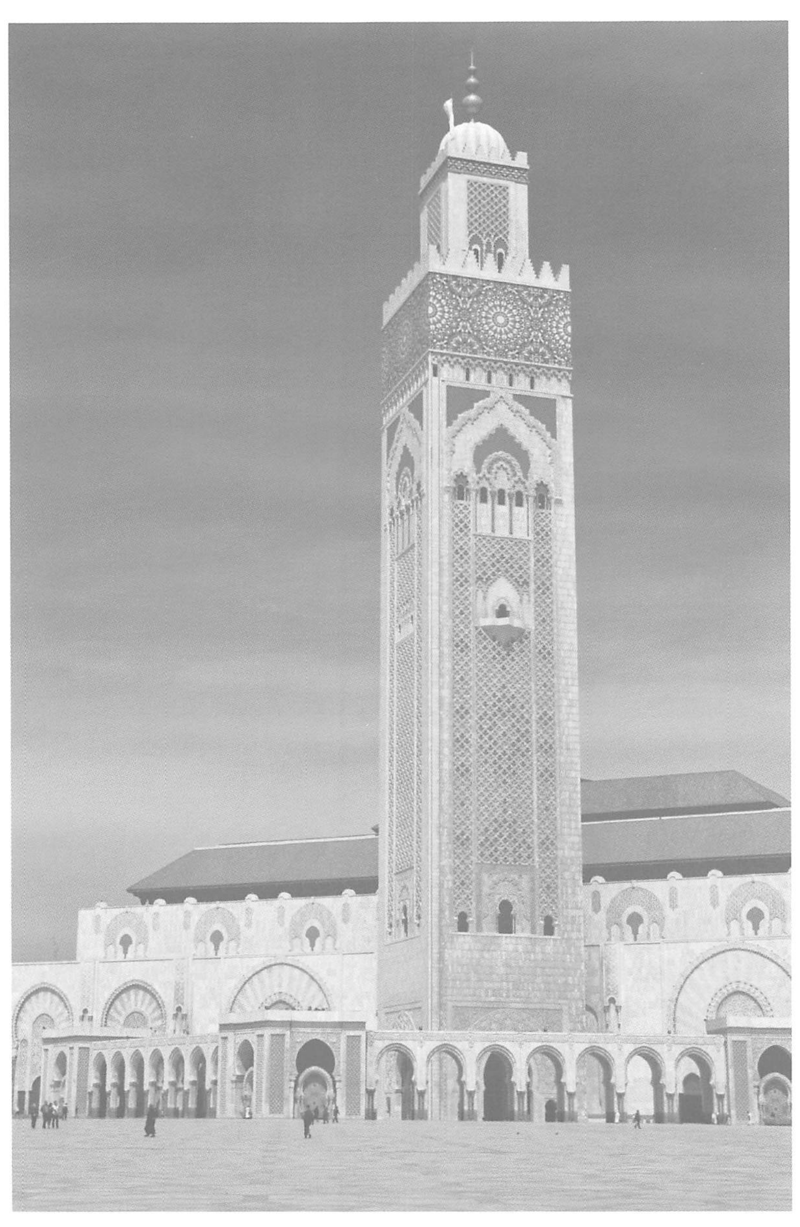


مسجد الفيصل في "إسلام أباد"، ويعتبر أكبر مسجد في باكستان. تم تشييده بتمويل من المملكة العربية السعودية، وقد شُرع في بنائه عام ١٩٧٦ لينتهي عام ١٩٨٦. انتقد تصميم البناء بوصفه "حديثًا جدًا"؛ حيث غابت القبة التقليدية، واستبدلت بهذا الشكل المثلثي، الذي يشبه خيام البدو في الصحراء.

اللا أقلمة كمحرك للابتكار في العمارة الإسلامية

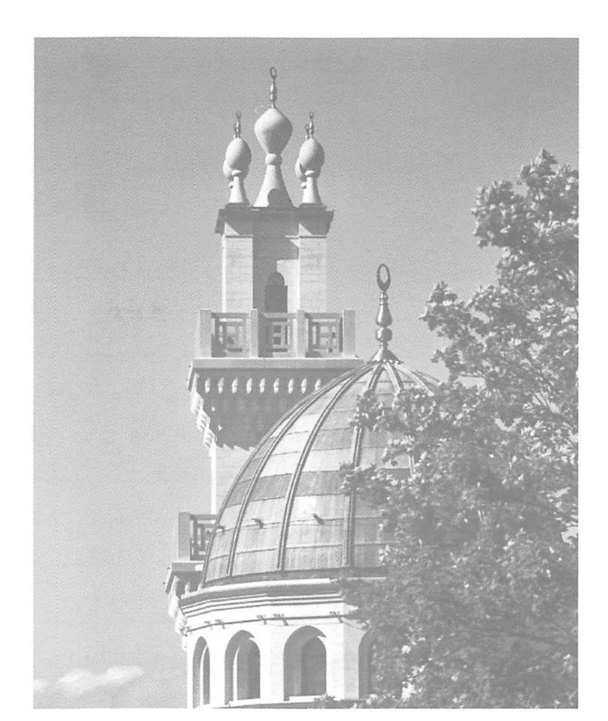
إن انتقال الإسلام إلى الغرب، يرتكز على مبدأ التبادل الثقافي، ويتأكد عبر واحد من ثلاثة خطوط أساسية:

اللاتثاقف: ويعني الرفض المطلق للدين بوصفه تقليدًا تاريخيًا، وليس عقيدة فحسب.



مسجد "الحسن الثاني" في الدار البيضاء، أكبر مسجد في إفريقيا مع مئذنته، حين ترمز العمارة إلى مجد المملكة، وحين تستجيب عملية احترام المعايير السائدة لمتطلبات توطيد التقاليد الوطنية.

مئذنة أكسفورد





مسجد "عاصي سياكيرين" Asy-Syakirin في ماليزيا، ويظهر في الخلفية بُرْجَا العاصمة التوأمان.

التثاقف: ويعني استعارة نماذج ثقافية من المحيط الجديد

الانتزاع الثقافي: ويعني إعادة تعريف للعمارة من خلال قواعد جمالية مبتكرة وشخصية، بحيث تفقد ارتباطها بالعامل الثقافي.

إن الانتقال إلى الغرب يقوي – من جهة أولى – عملية "اللاتثاقف" داخل التقاليد العمرانية، بحسب رأي "طارق أبرو" Tariq Oubrou مثلاً، وهو إمام مسجد بوردو: «المسجد يجب أن يتخلص من كل ما يمكن أن يشكل قيودًا تنتمي إلى التقاليد العمرانية التقليدية حتى يتمكن من التكيف مع المدينة التي يوجد فيها». ويتوافق حول هذا السلفيون والحداثيون: فبالنسبة للسلفيين يتعلق الأمر بالتخلص من التقاليد التي يُنظر إليها بوصفها تراجعًا، و"بدعة"، والعودة إلى الإسلام الصحيح الذي يعبر عن "الديني النقي" حين يتخلص من إضافات التاريخ عليه.

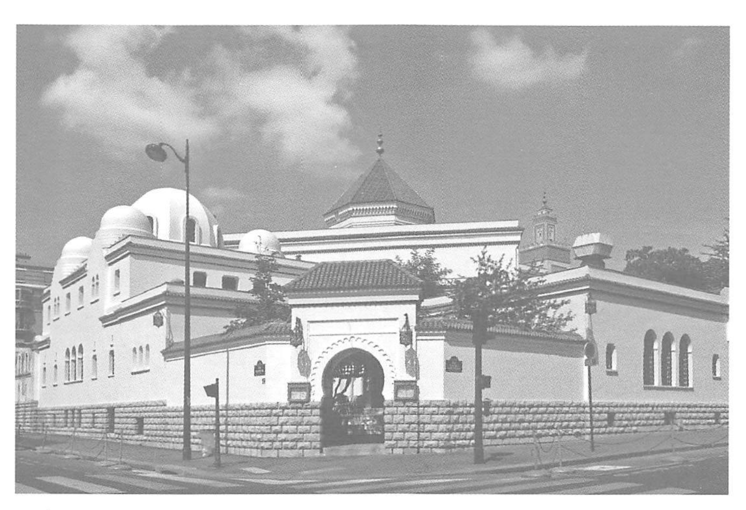
وفي مرتبة ثانية: يقع "التثاقف" مع فكرة التكيف مع الأشكال الجمالية العمرانية للمحيط في المجتمعات المستقبلة. والمسجد الأبيض في "فيسكو" Visoko في البوسنة هو مثال جيد على هذه الفكرة عن عمارة إسلامية أوروبية.

ويتعلق الأمر هنا بإجراء عملية توفيق بين ضرورات عبادية مثل: المنبر، والقبلة، والفناء الداخلي، وحوض الوضوء والمئذنة، مع إدماج الابتكارات العمرانية الجديدة سواء في المكونات المادية أم في الأشكال المعتمدة التي تخضع للقواعد العمرانية السارية في مختلف السياقات الأوروبية.

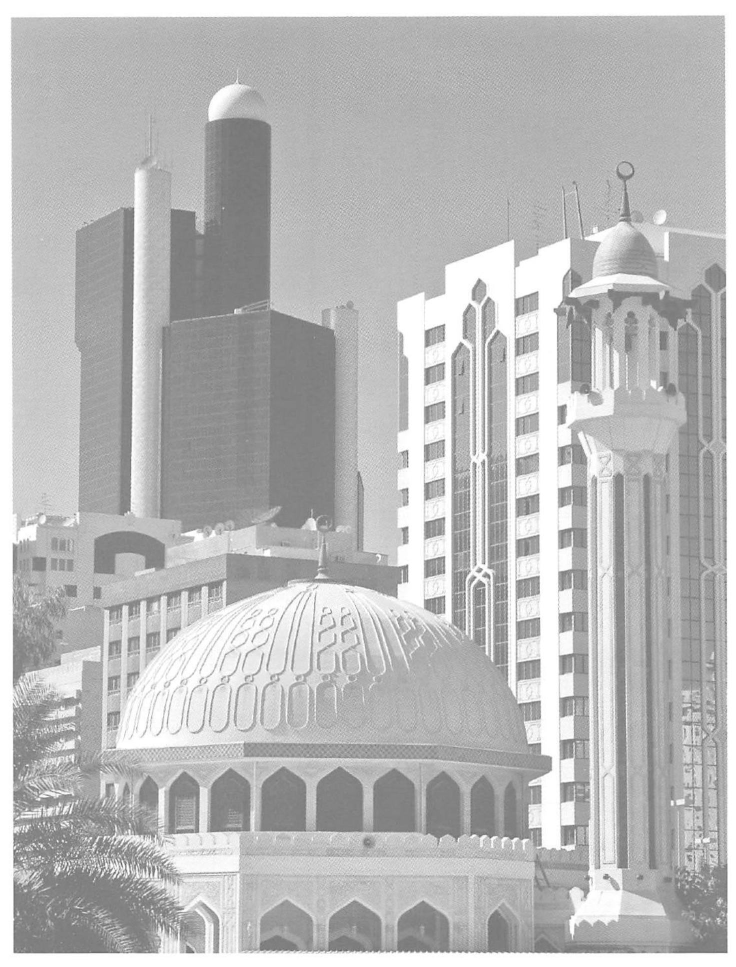
ثالثًا "الانتزاع الثقافي": وهو الانفتاح على عملية ترقيع هُويّاتية، ومزيج من مرجعيات العمرانيين غير المسلمين غالبًا. كما في الرؤية التي يقدمها "باولو بورتوغيزي" Paolo Portoghesi – باني مساجد في كل من "روما" و"ستراسبورج"Strasbourg – في مقابلة مع "الأذاري عبد الدايم" Lazhari Abdeddaïm: حيث يذكر كيف أن هدفه هو «الحفاظ على الأبنية الأصلية، ولكن هذه المرة مع التخلص من الأركان والأعمدة؛ وذلك لفتح المجال لنطاق مرني أكثر اتساعًا، والقبة ستحذف أيضًا. وأتذكر أني

رأيت رجال الطوارق يصلون في الصحراء، فمساجدهم ليست إلا فضاء غير محدود، محاطًا بسور صغير، وهو ما حاولت استعارته هنا. وركزتُ انتباهي على أهمية وجود الضوء. بالنسبة لروما، استخدمت مواد نموذجية مثل الرصاص للقبة، والآجر للجدران، في "ستراسبورغ" كما أود أن أستخدم الحجر الرملي والنحاس على شاكلة ما هو موجود في كثير من البناءات في منطقة "الألزاس" Alsace. وأفكر أيضًا في قمة مسننة على المئذنة، كما هو موجود في الكاتدرائية تمامًا».

ومع ذلك، فهناك أيضًا – إلى جانب هذه التقاليد في التبادل – واقع تقليدي، يجعل من المسجد ليس فقط مكانًا للصلاة، بل أيضًا تذكير بعالم ثقافي. وهذه حال بعض الجمعيات المسلمة التي تدار من طرف الجيل الأول من المهاجرين، الذين كانوا يريدون مساجد "كلاسيكية"، تتوافق مع النماذج السائدة في بلدانهم الأصلية، ومسجد باريس الذي يظهر فيه التأثير الجزائري يقدم مثالاً صارخًا على هذا النموذج.



مسجد باريس: تظهر التقاليد المعمارية السارية في المستعمرة القديمة في المسجد الذي بُني تحت وصاية الحكومة الجزائرية



مثال آخر عن التباين المعماري في هذا المسجد الذي يتوسط حيًا في أبي ظبي

وتشكل أوروبا بهذا زخمًا غنيًا بالفرص بالنسبة للعمارة الإسلامية؛ حيث كل بناء يفترض الاختيار بين اتجاهين ممكنين يحددان الموقف من التقاليد العمرانية للبلد الأصل، فإما أن يتم تغليف الإسلام في محتوى ثقافي، أو أن يتم اقتلاعه من ثقافات البلاد الأصلية؛ لغرض التحسين، وكذا

التحرر من أعباء التقاليد المحلية. وشيئًا فشيئًا، ومع رسوخ إقامة المسلمين في أوروبا؛ فإن الخيار الثاني هو الذي سيتأكد ليفسح المجال لأجيال جديدة من المشاريع الأكثر جدة وابتكارًا، وحيث يحاول المهندسون المعماريون التعبير عن هذا الواقع الجديد باعتبارهم مسلمين أوروبيين آملين أن تعكس أماكن عباداتهم هذه الهويات المتعددة، وساعين إلى التهجين بتعبير آخر، ومع مرور الزمن قد تتحول عملية البحث عن التقاليد إلى مظهر أقلية بالنسبة للعمارة الإسلامية في أوروبا.

ويصر رواد بناءات المساجد في "روبيه" Roubaix في شمال فرنسا، على الخصوصية المحلية لمشاريعهم التي تستهدف، في آن واحد، تجاوز الثقافات المرجعية، وتوافق البناء مع الهوية العمرانية للمنطقة: «مشروعنا يتجاوز مختلف المرجعيات والمفاهيم المرتبطة بما يجب أن يكون عليه المسجد؛ من خلال إدخال المبنى، وإدماجه داخل التاريخ العمراني للمدينة. فهذا المسجد يجب أولاً أن يكون للسكان الذين يقيمون في "روبيه" Roubaix؛ حيث سيفتخر به المؤمنون؛ وسيعتبره باقي السكان مكونًا من التراث البلدي للمدينة».



مسجد في مدينة "إسكودان" Escaudain في شمال فرنسا: حيث أقيم المسجد على أنقاض مصنع قديم

ردود فعل السكان بين المقاومة والتعاون

وعلى الجانب الآخر من نطاق العمران تقع المجتمعات، حيث إن إنشاء مسجد هو أيضًا عملية تفاوض، واتصال مع المحيط. وعملية التفاوض هذه قد تفضي إلى سيناريوهات مختلفة جدًا، لكن القاعدة الذهبية هي أن إجراء عملية اتصال جيدة داخل البينات المحلية تُمكن من تفكيك مسار محفوف بالتوترات والمزايدات؛ في الوقت نفسه الذي تظهر فيه أهمية الظروف السياسية المناسبة مثل غياب تيار لليمين المتشدد، ومدى وجود واقع أمني مُوات.

لنأخذ المثال الألماني، في الحالة الأولى، لدينا مسجد "دويسبورج" Duisbourg، الذي افتتح في خريف ٢٠٠٨، وهو يصلح كنموذج لبناء مسجد في أوروبا. بالفعل منذ بداية المشروع بحث المسئولون الجمعويون المسلمون عن إمكانية التعاون مع السلطات المحلية. وأسست لجنة استشارية، تضم مجموعات مسلمة مختلفة، وممثلين عن الكنائس، وأحزابًا سياسية، ومن قطاع التعليم، ومن السكان. وهكذا تم خلق مناخ للثقة المتبادلة، سمح بتوحيد الأحكام المسبقة الممكنة لدى المجموعات المختلفة.

هذا المسجد الأكبر من نوعه في ألمانيا، والمستوحى من التراث العثماني، تعلوه قبة بارتفاع ثلاثة وعشرين مترًا، ومئذنة بارتفاع أربعة وثلاثين مترًا، ويستطيع استقبال ١٢٠٠٠ مُصلٍ. ويقع المسجد شمال المدينة، وهو من الأمثلة النادرة على التنسيق المشترك الناجح: لأنه ومنذ بداية المشروع إلى نهايته، لم يثر حول المسجد أي جدل يذكر.

بالمقابل، الوضع مختلف تمامًا في حالة "كولونيا" Cologne، فبعد سنتين من التوترات أقرت البلدية دعمها لتشييد مسجد في شارع يقع في وسط المدينة. وهو مسجد أكبر من ذلك الذي يوجد في "دويسبورج" Duisbourg، بمئذنتين على ارتفاع خمسة وخمسين مترًا. لكن الأمر يثير إزعاجًا لدى البعض: إذ إن «بناءً بارزًا بهذه الصورة يسيء إلى فكرة الاندماج، كما أن هناك أماكن كافية لأداء الصلاة في المدينة». يشرح "ماركوس فينر" Markus Wiener وهو أحد المعارضين للمشروع. وعلى العكس من ذلك

يرى عمدة المدينة "فريتز شرام" Fritz Schramm أن المسجد يشكل وسيلة جيدة لمنح الإسلام المكانة اللائقة به في المجتمع الألماني، لتسهيل عملية الاندماج، وهو نفس رأي رئيس الحي؛ حيث يُقام المسجد: «أنا متأكد من أن المسجد سيكون تحفة معمارية رائعة، لدرجة أنها ستجذب حافلات السائحين الذين سيتوافدون في المستقبل؛ لإبداء إعجابهم بالكاتدرائية، بالمركز الإسلامي الجديد».



منظر من الخارج لمسجد "دويسبورج" Duisbourg في ألمانيا

ويثير تشييد مئذنة في "بواتيه" Poitiers في فرنسا نقاشًا وسط المجموعات المسلمة أكثر مما يثيره لدى السكان غير المسلمين. يرى "عبد الرزاق حلومي" – وهو منتخب محلي – أنه حتى لو كانت المئذنة مكونًا ضروريًا في المسجد فيجب ألا يتم طرح القضية بهذا الشكل. «فالمسجد هو مكان للعبادة، لذا يجب أن يكون منفتحًا، وذا طابع جمالي». لكن الأشغال في المسجد لا تزال جارية، ويبدو أن الجدل قد خفّ قليلاً.

تشييد المسجد إذًا عملية تفاوض مع المحيط، قابلة أن تتخذ مسارات متناقضة لكن بشكل عام، كلما كان التواصل قويًا، مرت العملية دون

اشتباكات كبيرة إلا في حالة تجند فاعلين أيديولوجيين، أحزابًا أو أفرادًا يجتمعون على قاعدة النقد الموجه للإسلام.

مساجد بمآذن في "زيوريخ" و"جنيف" و"فينترتور" و"فانجن"

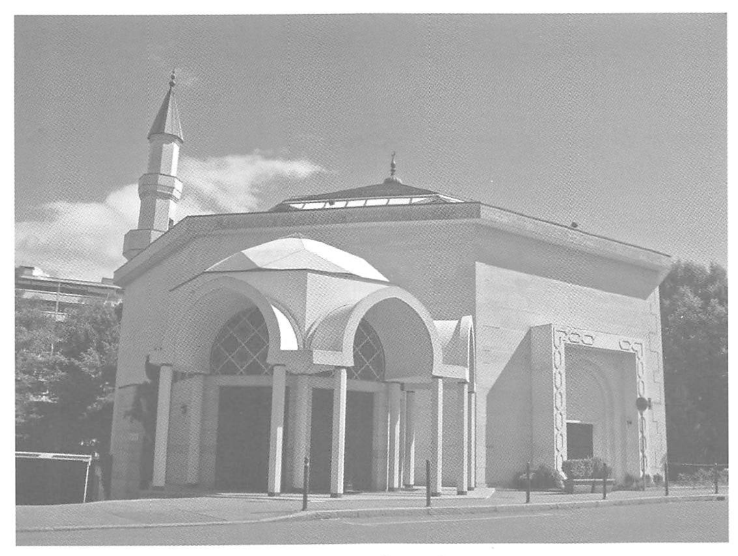
ومع ذلك فالمسجدان التاريخيان الموجودان في "زيورخ" و"جنيف"، يمتلك كل منهما مئذنة، وهما مهمان بالنسبة لفهم جيد للجدل المثار حول بناء مآذن جديدة في سويسرا؛ بحيث يكشفان المعنى الذي يمكن أن تمثله هذه الإضافة المعمارية، ويوضحان أيضًا الطريقة المثلى التي يمكن من خلالها إدماج المسجد في بنية الحي الذي يوجد فيه. ففي "زيورخ" يشكل المسجد امتدادًا لعمارة حديثة، عمرها سبعون سنة للحي السكني: حيث يوجد - وهو عبارة عن مبنى من طابقين من الأسمنت المسلح الفاتح مع مئذنة بيضاء - بارتفاع يبلغ عشرين مترًا.

وفي جنيف، يقع المسجد في سياق سكني مشابه على بعد كيلومترات من وسط المدينة، كما أن المئذنة ترتفع فوق مبنى ثُماني الشكل، يحوي في مركزه قبة من الزجاج. وخصوصية مسجد المركز الثقافي الإسلامي في جنيف واضحة؛ فبإرادة بناة المشروع، والسلطات المحلية، تَمّ الجمع بين العمارة القديمة للمبنى التي تعود إلى القرن السابع عشر ببرجها الصغير، وجدرانها المرممة، ومكونات كلاسيكية للعمارة الإسلامية، وهكذا اندمج المجموع بسلاسة مع محيط الحي.

مساجد أوروبية

إذًا ما الذي يمثله مسار انتقال العمارة الإسلامية في الغرب؟ يمكن أن يكون هناك تغريب للثقافات الإسلامية دون أن يكون هناك تحديث للخطاب الديني؛ العمارة الإسلامية - ممثلة في أماكن العبادة خاصة - مفتوحة على التأثيرات الخارجية؛ لأنها مرتبطة بالثقافة. إنها بهذا تشبه الراب الإسلامي، ومكة كولا، والحجاب الذي يباع في المحلات الراقية في القاهرة، ولندن أو سنغافورة. وفي المقابل، فإن انتقال الإسلام إلى الغرب

لا يتضمن تحديثًا للإسلام، كما لا يشكل بأي حال عَقَبَة في طريق السعي الأصولي إلى "الدين الخالص".



واجهة مبنى مسجد "جنيف" بمكونَاته المعمارية الإسلامية.

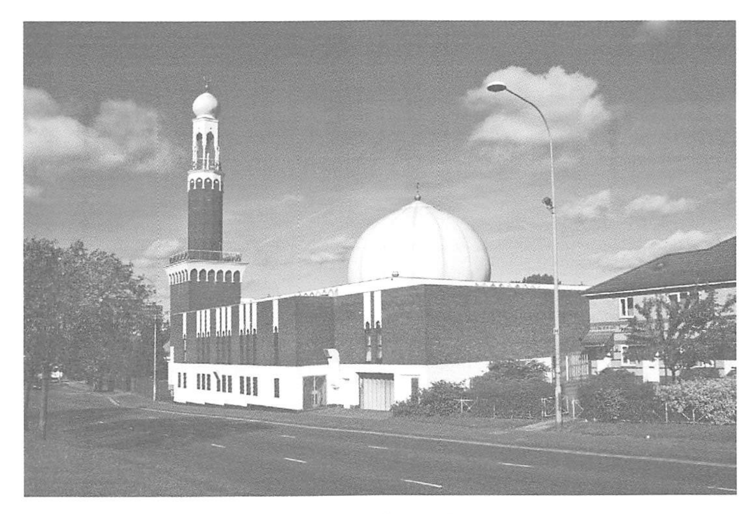


منظر خلفي لمسجد جنيف: حيث يظهر المبنى بعد أن تم تجديده كجزء لا يتجزأ من الهندسة المعمارية للمدينة.

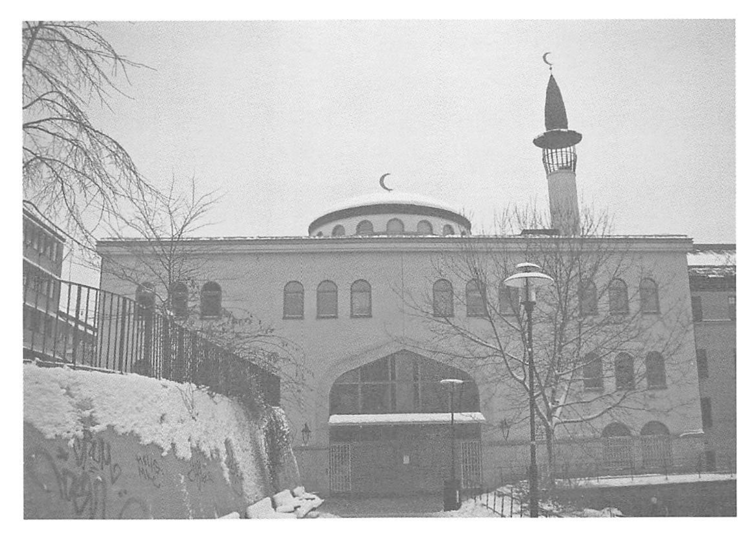
لكن إجابتنا عن سؤال انبثاق عمارة إسلامية جديدة في أوروبا، ستحتاج إلى شيء من الاتزان في معادلة التبادل. لأنه لو كانت المساجد لا تعيد إنتاج ما هو موجود في العالم الإسلامي: فإن التأثيرات الثقافية لا تزال باقية. إن هذا يفسر المرحلة الانتقالية التي نعيشها حاليًا، والتي تشهد استمرار وجود الأجيال الأولى، التي ترغب في الإبقاء على المرجعيات الثقافية لبلدانها الأصلية. ورغم ذلك، لا نستطيع أن ننفي أن العمارة، وكذلك التخطيط العمراني ليس مجالاً جامدًا أو ثابتًا، بل على العكس، هو مجال ديناميكي، وكاشف للتطورات الاجتماعية، والثقافية لأي مجتمع.

وقد ظل المقدس دائمًا موضوعًا محببًا لفناني المعمار: فالمسلمون مثل كل المؤمنين في التيارات الدينية الكبيرة، حاولوا دائمًا إيجاد الحلول الفضلى الأكثر قدرة على الاستجابة البراجماتية لاحتياجاتهم، ورغباتهم في مجال العمارة. وحتى لو كانت بعض الاعتبارات الاقتصادية كالتمويل، والسياسية كالتبعية لبعض الدول، يمكنها الاستمرار في التأثير على هندسة أماكن العبادة: فإن عددًا كبيرًا من المنظمات الإسلامية، تفضل البقاء مستقلة، وتتمتع بالشفافية بشأن إدارة الشئون العبادية: وحيث إن الأمر كذلك فعلينا أن نتأكد بأن السياق الأوروبي سيغير النظرة التي سيتولاها المسلمون لممارساتهم ومعتقداتهم وأماكن عباداتهم، تمامًا كما كانت الحال بالنسبة للمسيحية والبوذية واليهودية، والديناميكية: حيث إنها لا تزال سارية.

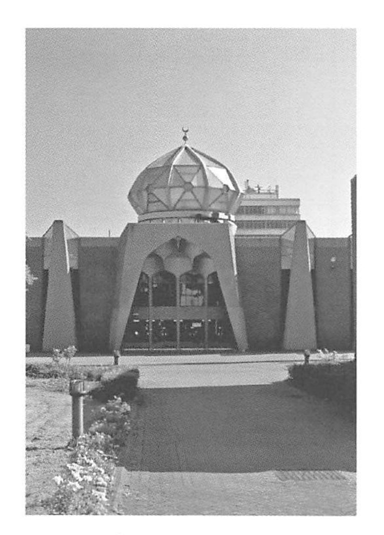
عمارة إسلامية في أوروبا .. شيوع للتنوع



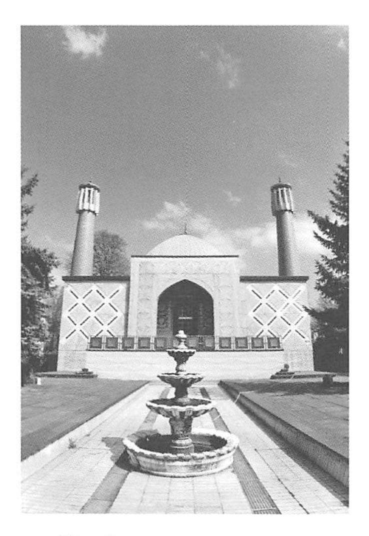
مسجد "برمنجهام" Birmingham



مسجد "ستوكهولم" Stockholm



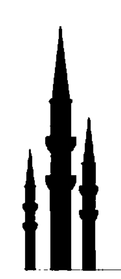
مسجد جلاسكو Glasgow



مسجد هامبورج Hambourg



مسجد يقع في مركز مدينة "دينان" Denain في شمال فرنسا



"أوسكار فرايزنكر"
لن نكون ضحايا للتعددية الثقافية

باتريك هاني Patrick Haenni، وستيفان لاتيون Stéphane Lathion

"أوسكار فرايزنكر" Oskar Freysinger برلماني، ومؤسس فرع مقاطعة "فالي" Vali في حزب الاتحاد الديمقراطي للوسط، وهو كاتب أيضًا. وأفضل مَنْ عُرِف بوصفه "خطيبًا"، وكثيرًا ما اتهم بالشعوبية. ورسالته السياسية: «أن أسأل الأسئلة المحرجة»، يقول عن نفسه في موقعه على الإنترنت: "أهتم خاصة بحشد التأييد ضد الأخطار المحتملة التي يمكن أن تحدث جراء الهجرة غير المتحكم بها".

وبسبب قضية المئذنة في "فانجن" Wangen، والتي «فرضت على الشعب على الرغم من المقاومة الشديدة التي أثارتها»؛ بدأ إدراك "أوسكار فرايزنكر" للمشكلة الفريدة التي تتعلق بالإسلام. كما أنه يتذكر "الأحياء المسلمة" التي زارها في "أنفير" Anvers في بلجيكا، فهي أسوأ من المدن الخارجة على القانون؛ حيث المناطق التي تسود الشريعة الإسلامية.

في ظل هذه الاعتبارات كان "أوسكار فرايزنكر" انضم إلى اللجنة التي أطلقت المبادرة من أجل فرض الحظر على بناء المآذن. وكان يعتقد أنه سيكون من الصعب تمرير هذه المبادرة بسبب المقاومة الكبيرة للنظام والتي تمارسها نخب فكرية "مطيعة"، لكن كان الهدف في المقام الأول "فتح نقاش"، ليس عن المئذنة بحد ذاتها، ولكن أيضًا عن الإسلام، الذي يجمع بين كونه: «الكوكتيل المتفجر المتكون من المذهب والعشيرة»، والذي يمزج بين سكان مناضلين يسعون إلى بناء مجتمعات موازية، وذات سيادة

خاصة، والأيديولوجية المبنية على فكرة التوسع، والتي لا تزال تحتاج إلى التنوير، وثالثًا: ذلك النمو السكاني السريع.

ومع ذلك، لا يهاجم "أوسكار فرايزنكر" مجموعة من السكان، بقدرما يريد فتح معركة مع هذه الأيديولوجية الدينية «التي ما زالت لم تحل مشاكلها بعد مع دولة القانون». ومع ذلك؛ فالإسلام تجتاحه معركة فكرية: حيث الخيارات المعتدلة تخسر دومًا؛ لأنه وفي سياق التنافس، فإن القراءات الحرفية للنصوص هي التي ستقضي على الرأي الآخر.

وحقيقة أن المتطرفين يشكلون أقلية، ليست حجة مقبولة لديه؛ لسببين: أولاً: بسبب الخوف من السلطة التي تملكها الأقليات، فهي التي استولت على السلطة في تشيكوسلوفاكيا وألمانيا النازية، ثم لأن وضع الأقلية وضع مؤقت فقط في فرنسا؛ فهم يتضاعفون أكثر كل سنة. حتمًا، وفي النهاية، فإنهم سيفرضون ما يريدونه.

فنتائج المواجهة هي إذًا – جوهريًا – سلطة شمولية؛ لأن من يفوز دائمًا هم المتطرفون، بوصفهم غير متسامحين؛ فالايمان يحرك الجبال التي غالبًا ما تكون أكوامًا من الجثث.

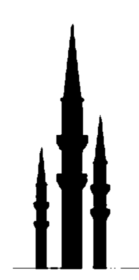
فماذا عن التحالف مع الإنجيليين في معركته لحظر المآذن؟ يقرّ "أوسكار فرايزنكر" بالتأكيد أنهم يعبرون عن «المتشددين الدينيين الذين يرون أن سويسرا هي مجرد أرض مسيحية». ولكن هذا لا يهم: لأنه أولاً: المسيحيون في أوروبا يستأصلون بعضهم بعضًا، وثانيًا: لأن الديمقراطيين على وجه الحصر موجودون تقريبًا وبشكل حصري في البلدان المسيحية فقط؛ لأن التقليد المسيحي يفصل بين الدين والدولة؛ الإسلام هو إذن: ذلك المساق الأيديولوجي الذي لا يعترف باستقلالية الشأن السياسي، وتهيمن عليه القراءات المتطرفة. وبهذه الصفة فهو يهدد ثقافتنا بما هي «شريحة رقيقة سريعة الانكسار، ولأنه لابد من الحذر لأجل حمايتها».

بهذه الركيزة الأيديولوجية: فإن المئذنة سوف تؤدي حتمًا إلى المؤذن، ومن ثَمّ إلى نداء الصلاة. ويشير "أوسكار فرايزنكر" كدليل على ذلك، إلى التناقض الذي تثيره المئذنة بين الجهات الفاعلة لدى المسلمين أنفسهم بين

تأكيدهم أن الأمر لا يتعلق بالمؤذن، ومن جهة أخرى اعتبارهم أن وجود مئذنة بدون مؤذن لا معنى له.

ويدرك "أوسكار فرايزنكر" جيدًا أن بناء المئذنة لا تحل تمامًا مشكلة تقع – حسب قوله – على طرف آخر، أي في العالم الضبابي الموجود "داخل المساجد"، فالهجمة على المئذنة بالتالي ليست حلاً بقدر ما هي سلوك مقاومة في مواجهة «رمز غير بريء، تنبعث منه رائحة الكبريت». في سياق تبدو التشريعات الحالية غير قادرة على السيطرة على مسألة التطرف داخل المساجد.

وهذا يشكل أيضًا مناسبة لإدانة النظام السياسي بصفة عامة، الذي تهيمن عليه حفنة من الجبناء، مشلولة بسبب مأزق دولة القانون في مواجهة من هم أصلاً ضد القانون.



فتح الغرب لن يحدث..
تأملات اجتماعية لتوسعية الإسلام

باتريك هاني Patrick Haenni وسمير آمغار Samir Amghar

تشكل المبادرة بالنسبة لأصحابها دعوة إلى الحوار، والموضوع الأساسي الذي يطرحونه من خلالها هو انتشار الإسلام أو فكرة ميله للتوسع. وبهذا المصطلح هم يرون من جهة أن هناك مشروعًا للهيمنة السياسية، موجودًا بالطبيعة داخل الأيديولوجية الإسلامية - فهي تتسم بالولادة المولعة بالكثرة، وقائمة على الدعوة والفتوحات - ومن جهة أخرى أن هناك إستراتيجيات لفاعلين محددين - الإسلاميون و"مشروعهم" - ليس هناك شك أن هناك خطابًا إسلاميًا سائدًا متشبثًا بالدين وبالدعوة إليه، وأن هناك جماعات تناضل لأجل ذلك: فالإسلام هو دين الخلاص للإنسانية باعتباره آخر الرسالات. والأزمنة الأولى للإسلام التي نصبت ليتم اعتبارها العصر الذهبي، والنموذج بالنسبة لهذا الخطاب، هي مرحلة توسع مكونة من غزوات عسكرية، ومن حركات دعوية.

لكن خلف ذلك كله يبدو الواقع أكثر تعقيدًا: هناك فعلاً إسلاميون في الغرب ولديهم "مشاريع" للنفوذ وحتى للتوسع مثلما يدافع عن ذلك "سيلفان بوسون" Sylvain Besson : *La Conquête de l'Occident*. *Le projet secret des islamistes*. Paris, Seuil, 2005) لكن مشروع الإسلاميين لن ينجح عندما يوجدون في وضع الأقلية، وفي غياب هدفهم التقليدي في بناء الدولة الإسلامية، فهم يتحولون إلى أعيان أو يتوجهون إلى الوعظ الديني الذي أصبح اليوم مجالاً حكرًا، يشغله أصوليون متدينون يقعون خارج السياسة مثل التيار السلفي أو حركات كحركة التبليغ والدعوة.

وحاليًا هؤلاء يتشددون فعلاً، لكنهم يفعلون ذلك وفق مسار انغلاق على الذات: مما يجعلهم بعيدين عن أي اتجاه توسعي، مثلما هو ملاحظ طبعًا في الديناميكيات الاجتماعية التي تسجل تراجعًا ديمغرافيًا، ونموًا واضحًا لتدينٍ يتجه أكثر فأكثر نحو الفردانية.

لا للدولة ولا "الجيتو"..
معضلات الإستراتيجية لدى مسلمي الغرب

بحسب ما يسميه "أوليفييه روا" Olivier Roy" انتقال الإسلام إلى الغرب" بما يتضمنه من انتقال الإسلام إلى وضع الأقلية، فإن المنظمات الإسلامية تعرف وضعيات تتسم باللامساواة. فالانتقال يسهل مسار التجنيد الأيديولوجي على حساب مشروع ملموس للتأثير السياسي.

الإسلاميون الأعيان..
من إسلاموية الأقلية إلى ما بعد الإسلام السياسي

هناك تياران رئيسيان معروفان في الإسلام السياسي، حاولا بشدة تسييس الهوية الإسلامية في الغرب عبر مسار يتميز بالتعارض، الإخوان المسلمون وحركة الرأي الوطني ميلي قوروش التركية؛ وذلك بفضل ما يحملونه من خيال عالمي – بوصف الإسلام دينًا عالميًا وتوسعيًا، (هدف أستاذية العالم كما ورد لدى الشيخ "حسن البنا" مؤسس حركة الإخوان). وعلى الرغم من ذلك فالغرب لم يشكل لديهم في الواقع هدفًا إستراتيجيًا واضحًا، فهم لم يحضروا إلى الغرب بهدف التوسع، ولكن بعد أن تعرضوا للقمع السياسي في بلدانهم الأصلية؛ لقد جاءوا بحثًا عن قاعدة خلفية، وهذا هو حال سعيد رمضان والد طارق رمضان. لقد كانت إقامتهم الطويلة في الغرب هي التي دفعتهم إلى التفكير بشأن علاقتهم به.

ومع ذلك وجد الإخوان أنفسهم في معضلة؛ فخصوصيتهم تنطلق من سعيهم نحو "الدولة الإسلامية"، أو على الأقل المشاركة السياسية، بينما

في الغرب وبسبب من طابع الأقلية للمسلمين، فليست هناك إمكانية لبناء دولة إسلامية أو مشروع سياسي متكامل. لذلك لم يتبق أمامهم سوى ما نسميه: "الإسلام السياسي للأقلية"، وهو يتسم إما بالوعظ الديني – وحالة هاني رمضان في سويسرا هي مثال جيد – أو التحول إلى أعيان، أي الدخول في إستراتيجية بحث عن دور الوسيط بين السلطة والسكان المسلمين، وتمثيلهم، وتأطيرهم: مما يؤدي إلى تكوين علاقات زبانية بينهم، وبين دول الغرب. وبذلك هم يتركون قضاياهم الكبرى، ويتراجعون عن التعبئة وراء الأسئلة المحرجة في الغرب مثل الحجاب في فرنسا أو قضية فلسطين، بل قد يصبحون محل نقد بسبب تحولهم إلى برجوازيين أو تنازلاتهم التي تدفع الشباب المسلم إلى التفرق من حولهم، واجه طارق رمضان – الحفيد الأشهر لمؤسس حركة الإخوان المسلمين "حسن البنا" – حالة من الرفض من بعض مؤيديه السابقين منذ أن عينه "توني بلير" Tony Blair مستشارًا للحكومة البريطانية في ٢٠٠٥.

إن مسارات القطيعة مع الأطروحة الإسلامية التي تتضمن ذلك الربط الصارم بين الدين والسياسة، تتضاعف أكثر فأكثر: لتفضي إلى ظاهرة "ما بعد الإسلام السياسي"، وهي الظاهرة التي تتميز بثلاثة مداخل مهمة: العودة إلى السياسي الصرف، والبحث عن الديني النقي، وأخيرًا التطبيع الثقافي.

المدخل الأول: هو إرادة "العودة إلى المجال السياسي الصرف"، إذا ما اقتبسنا مقولة "يمين مقري" Yamin Makri أحد رواد حركات الشباب المسلم في التسعينيات في فرنسا. هذه العودة تعكس الرغبة في الانخراط بعمل سياسي، يخلو من أي بعد ديني، ويمكن لهذا البحث أن يتم عبر الاندماج في الأحزاب الأوروبية اليسارية واليمينية على حد سواء، أو عن طريق جماعات الضغط في بروكسل. وأحيانًا يمكن ابتداع تعريفات هوياتية غير دينية، تتجاوز اللحظة الإسلامية إلى ما قبل ظهور الإسلام مثل "حركة أهالي الجمهورية" Mouvement des Indigènes de la République الموجودة في فرنسا والتي تدين الطابع الاستعماري الجديد لعملية التمييز بين المجموعات المختلفة. "ومصطلح الأهالي" Indigènes يلي من حيث المصطلحات لفظ Pote في الثمانينيات، ولفظ "أخ" في التسعينيات.

المدخل الثاني: هو المعاكس للمدخل الأول، أي البحث عن الديني النقي والذي تؤطره السلفية الوهابية القادمة من المملكة العربية السعودية، وهو تيار ديني متشبث بالتعاليم الدينية، وذو طابع مذهبي، يدعو إلى القطيعة مع المجتمعات الغربية. وهناك العديد من الإسلاميين اليوم يرون في الانخراط السياسي عامل إفساد للديني أكثر منه وسيلة تحقيق لشريعة الله على الأرض. وبتحررها من الانبهار الإسلامي بالسياسة، وعدم التزامها بالمشاركة في المجتمع، وبدون مطالبات محددة؛ فإن السلفية تفضل الانسحاب من المجتمع الغربي دون الدعوة إلى هيكلة المجموعات المؤسلمة في أوروبا.

أما المدخل الثالث والأخير: فهو التطبيع الثقافي، ويستهدف البحث عن هوية إسلامية، لا تحمل وصمًا معينًا، هوية ذات طبيعة فردانية بحيث يعتمد الخلاص على الفرد، والنجاح الشخصي، والفعالية بشكل يدشن عصر الناجح الورع الذي يخلف الإسلامي المناضل. أيضًا التطبيع الثقافي يزدهر ضمن الثقافة الإسلامية الجديدة التي يتم إفراغها من أهميتها السابقة التي تميزت بها، فهي ليست ثقافة مضادة، لكنها عملية اشتقاق لثقافات فتية، وبالتالي فهي إذًا إشارة على بدء الاندماج، فمن الحجاب الإسلامي إلى "الستريت وير streetwear الإسلام مرورًا بالأغنية الورعة التي تتطور على شاكلة الـ rock-louange للمسيحيين الأمريكيين، بالإضافة إلى "الفريد تشيكن" fried chicken الحلال. التدين هنا هو أقل رغبة في البروز والإظهار، ومنغمس في ثقافة جماهيرية معولمة.

المداخل الثلاثة التي بعد الإسلام السياسي لا تقوم إذًا على فكرة التوسع؛ ففي السياسي الصرف لا يوجد أثر للديني، وبالتالي نحن خارج نطاق الأسلمة. وفي الديني النقي نحن في مجال إعادة الأسلمة، لكن خارج أي مشروع للهيمنة السياسية. أما في التطبيع الثقافي فنحن داخل الديني، لكن أيضًا داخل التمازجات الثقافية الغربية، وليس المواجهة أو الرغبة في التوسع.

تصاعد التّشدد الديني . . من الجيتّو إلى الهجرة

الصعوبة التي يسجلها الإخوان في السياق الغربي لا تعني اختفاءهم، بل هي تضعهم بالمقابل في تنافس مع الحركات الأصولية الأخرى. وفي الطيف الأصولي الذي يملأ الفضاء اليوم، فإن السلفية الوهابية هي السائدة: ليست التوجهات الجهادية، وإنما التَزَمُّت، والتشدد العقائدي.

تنجح السلفية بقوة في مجال التحول الديني، وهي تجذب إليها المتحولين للإسلام، الذين خاب ظنهم في الإسلام السياسي، كما في الحركات الأصولية الأكثر قدمًا في الفضاء الأوروبي مثل جماعة التبليغ. ويعكس حركة الإخوان، فهي تتمدد في الضواحي؛ حيث تعطي مصداقية لفكرة الإقصاء، والتهميش بما تدعو إليه من قطيعة مع المجتمع الغربي، فتجعل بالتالي من الوضعية التي يعاني منها المسلمون في أوروبا خيارًا دينيًا.

ومع ذلك، فالسلفية لا تشكل الرافعة الجديدة لفتح الغرب لعدة أسباب:

أولاً: لأنها تدعو إلى الانغلاق على النفس حتى داخل التجمعات الإسلامية في الغرب. فهي تشجع الانسحاب من المجتمع، وتخشى من إفساد القيم التي تدعو إليها. وهي ترتكز على جذب واستعادة مجموعات الشباب الذين يعدون أنفسهم "الفرقة الناجية" أكثر من استهدافها تأطير العائلات أو الجاليات المسلمة ككل: بحيث لا تهتم السلفية بالجاليات المسلمة الحقيقية بل تعتبر هجومية اتجاه العائلات وتنتقد الأئمة التقليديين. هذه السلفية تبدو كإسلام الشباب الذين يعكسون الرغبة في القطيعة مع المجتمعات الغربية، كما مع الأقليات المسلمة الموجودة فيها، لذلك غالبًا ما يتم التجنيد: حيث تضعف الروابط الاجتماعية كما هي الحال لدى الأتراك، وأولئك القادمين من جزر القمر.

ثانيًا: لأن السلفية تقع ضمن "الديني الصرف": فهي لا تهتم بالثقافة وبالتالي بالمجتمع ولا بالسياسة، فهي بعيدة عن أن تكون التعبير الجديد عن مشروع للهيمنة السياسية: لأنها الثمرة المرّة لصعوبة عملية تسييس الإسلام. إنها تعبر عن أيديولوجية تبرير و"شرعنة" لفكرة الانسحاب من وتجنب المجتمعات الغربية. فنهاية المسار إذًا ليست فتح الغرب، ولا بناء

"جيتوهات" مؤسلمة، وإنما "الهجرة"، أي العودة إلى دار الإسلام، حتى إذا كان حلم العودة هذا الذي يحتاج إلى تمويل مالي نادر الحدوث.

ومن خلال تأسيس فكرة الرحيل هذه، فإن مصطلح الهجرة يضع الجيل الجديد في نفس حالة الانتظار، ودون تعبئة خلف انخراطات محتملة كما كانت الحال لدى أوليائهم. فهؤلاء كانوا يعيشون، ويحلمون بالعودة إلى بلدانهم الأصلية. أما الجيل الجديد فهو متمسك أيضًا بالرغبة في الرحيل لكن من البلد الذي ولد فيه. السلفيون إذًا لا يطرحون مسائل الحجاب، ولا ينتظمون للدفاع عن أئمتهم المطرودين، وهم غائبون في التظاهرات المؤيدة لفلسطين.

خارج الجالية المسلمة وبدون مشروع.. العدمية الجهادية الجديدة

الجهادية المناضلة – كما في حالة القاعدة، وحركة "كابلان" Kaplan – تتقاسم مع السلفية غير المقاتلة رغبتها في الانغلاق على الذات، فهي تصف بالتكفير كل خصومها الذين تحاربهم سواء كانوا يهودًا أم مسيحيين أم مسلمين غير ملتزمين، طبقًا لتعريفها الخاص للالتزام الديني، وبذلك يشملون ضمنها الإخوان المسلمين. ولا يتعلق الأمر في الغرب بإنشاء "مجموعات مقاومة" كما هي الحال لدى حزب الله أو حركة حماس، أو خلق ثقافات مضادة للجيتو، بل هي تخلق خلايا ورعة ومناضلة، تعيش في قطيعة مع المجتمع الأوروبي الكلي كما مع الجالية المسلمة التي تعدها في حالة جاهلية، وجهل بحكم الله. التشدد يعمق القطيعة مع المجتمع، ومع الحي مثلما يوضحه "أوليفييه روا"، Olivier Roy في كتابه عولمة الإسلام (Paris, Seuil, 2002).

بهذه الحالة الواسعة من اللعنة والقطيعة: فإن الجهاديين الجدد لم يعد لهم مجتمعات يحررونها، ولا يمكنهم الوجود سياسيًا. إنهم لا يستهدفون غاية محددة مثل: تراب الدولة أو تغيير علاقات القوة أو الإطاحة بالنظام، ولكنهم يستهدفون المواجهة، والصدام الإعلامي، وتدمير الرموز المرتبطة بالإمبريالية السياسية التي تمثلها القوة الأمريكية.

تغيرت النظرة إلى العنف، ولم يعد مفهوم المجاهد يمثل تلك الشخصية المرتبطة بالنضالية العسكرية الجديدة – الذي يحارب في حرب مقدسة – بل مفهوم "الشهيد". وبخلاف الجهاديين القدامى المرتبطين بالفضاءات الوطنية حزب الله في لبنان، وحماس في فلسطين، و"لشكر الطيبة" Lashkar-e Tayyebah في كشمير، فإن المحاربين الجدد في الغرب لا ينظرون إلى أنفسهم باعتبارهم "عادلين" بل كـ "طاهرين"، يعيشون في عالم دنس بالجاهلية، وهذا هو مصدر عدم اهتمام السلفية الجهادية بإستراتيجيات تأطير الجاليات المسلمة في الغرب، وبالتالي رفضهم المطلق من قبل القوى الإسلامية الأخرى برمتها.

وبذلك، فإن التشدد يتجنب شبكة المساجد، بل بالعكس، هناك عدم ثقة بين المتشددين الجهاديين وبين فضاء المسجد؛ لأن أولاً المساجد سهلة التحكم من قبل الأجهزة الأمنية، وهي أيضًا فضاءات للتفاوض مع الغرب الذي يعدونه ملعونًا، وبهذه الصورة فإن أئمته يعدون على وفاق مع الغرب. شبكة "فريد بن يطو"، كما يذكر "جان بيار فيليو" Jean-Pierre Filiu في كتابه "حدود الجهاد" (*Les Frontières du jihad*, Fayard, 2006)؛ إذ إن إحدى أهم الشبكات الجهادية الموجهة للعراق، والتي تم تفكيكها في فرنسا، قد تشددت بعد طرد زعيمها من مسجد ستالينجراد في الدائرة رقم ١٩ في باريس. ونفس العملية يمكن ملاحظتها بالنسبة للمسئولين عن اعتداءات مدريد في ١١ مارس ٢٠٠٤، والتي تشددت خارج مسجد مدريد الكبير بعد المواجهة بين زعيمها وإمام المسجد. وهذا يؤكد أنه سواء لأسباب أمنية أم أيديولوجية، فإن التجنيد في صفوف الجهاديين يمر عبر طرق أخرى متنوعة، تمتد من مقاهي الإنترنت إلى نوادي الرياضة إلى قاعات تعليم فنون القتال، وصولاً إلى الإنترنت والسجون. في حالة الـ "لندنستان" Le Londonistan أي أماكن النفور الإسلامي الراديكالي نلحظ استثناء، ولكن هنا وكما يلاحظ "أوليفييه روا" في حالة "زكريا موسوي"، فإن التشدد يحدث قبل أن يتم الالتحاق بالمسجد لاحقًا، خاصة إذا كان هذا الأخير ذا صبغة متشددة أصلاً؛ وفي هذه الحالة فإن التشدد هو الذي يقود إلى المسجد، وليس العكس.

لكن الفضاءات المختلفة للإسلام الحركي، والنضالي لم تعد تجسد فكرة الفتح من جهة؛ لأن الإسلام السياسي يتحيد، وبدأ يفقد حيويته الصراعية، ويتم تجاوزه من قبل أصولية جديدة هي السلفية. ومن جهة ثانية؛ لأن السلفية التي تتجاهل إستراتيجيات تأطير الجاليات المسلمة في الغرب، وتنتقد إسلامية المجتمع المسلم الواقعية، تؤدي إما إلى الهجرة أو إلى العدمية السياسية الناتجة عن خيار الخلاص عبر الشهادة.

الديناميكيات الاجتماعية. . عندما يسود التغريب

ويتبقى لدينا الديناميكيات الاجتماعية التي يمكن أن تحمل روح التوسع أو الفتح. وتتضمن: الديمغرافيا المسلمة، تجديد الممارسة الدينية – إعادة الأسلمة بالنسبة للمسلمين والتحول الديني إلى الإسلام لغير المسلمين، وواقع "الجيتو" كفضاء لتوزع ثقافة فرعية دينية يؤطرها تيار الإسلام السياسي.

أوهام حجة الديمغرافيا المسلمة

إحدى الحجج المركزية في أطروحة التوسع هي فكرة الديمغرافيا المسلمة الزاحفة. هذه الحجة تشير إلى ارتفاع كبير في معدلات الخصوبة، يتم اعتبارها واقعًا يصم روحًا "ولادة" مولعة بالكثرة العددية، متضمنة بالماهية في الطبيعة التوسعية للإسلام.

هناك فعلاً روح تشجع على الإنجاب، متضمنة في النصوص الدينية، وأحيانًا يطرق هذا الموضوع في المنتديات الإسلامية حين يرد سؤال عن شرعية تحديد النسل، أو يُطرح في النقاشات التي تتعلق بموضوع تنظيم النسل، ومع ذلك لا بد من الإشارة إلى نقطتين مهمتين:

أولاً: الديمغرافيا المسلمة في تراجع كبير في كل أنحاء العالم الإسلامي باستثناء باكستان، وبعض الدول في إفريقيا السوداء. ويشير "إيمانويل تود" Emmanuel Todd في أعماله لاسيما في كتابه الأخير مع "يوسف كارباج" Youssef Courbage "تلاقي الحضارات"

(*Le Rendez-vous des civilisations*, Paris, Seuil, 2007) إلى أن معدل الخصوبة لدى النساء المسلمات يكون قد انتقل من ٦.٨ أطفال للمرأة الواحدة سنة ١٩٧٥ إلى ٣.٧ في سنة ٢٠٠٥، وفي خلال فترة الثلاثين سنة الأخيرة هذه فقط، انتقلت النسبة في المغرب من ٧.٣ إلى ٢.٤ للمرأة الواحدة، وفي الجزائر من ٨.٤ إلى ٢.٦، وفي السعودية من ٨.٥ إلى ٣.٦. أما في تونس كما في إيران الإسلامية، فتقع النسبة تحت خط الزيادة السكانية بسقوطها من ٧.٣ إلى ٢. ولا تقاوم المجتمعات القبلية هذا الأمر بشكل أفضل، ففي ليبيا انتقل معدل الخصوبة من ٧.٦ إلى ٢.٨، وفي الأردن من ٨ إلى ٣.٥، وفي عمان من ٨.٦ إلى ٣.٦. لقد تأخر التحديث الديمغرافي في العالم العربي، والإسلامي، لكنه تم في زمن قياسي، وتسارعه الحالي ثابت.

ثانيًا: هذا الانخفاض يتزامن مع حركة صعود المد الإسلامي. فلا الصحوة الإسلامية إذًا، ولا الحكم الإسلامي - كما في إيران - استطاعا التأثير في اصطفاف المسلمين خلف المعايير الديمغرافية الحديثة: أولاً: حدث انعكاس في منحنيات الولادة في العالم الإسلامي تدريجيًا، وفي فترة بدأت في دول شبه الجزيرة العربية على الرغم من كونها المكان الذي تعهد السلفية الوهابية بالنشأة والتطور. وأكثر من ذلك فإن معدلات الولادة بدأت في التراجع في دول عرفت أوج حالات ازدهارها الديني والسياسي. ففي إيران حدث ذلك الانقلاب الديمغرافي، ليس في عهد الشاه إبان الملكية التحديثية التغريبية، بل بحدود ١٩٨٥ أي في أوج النشاط الإسلامي، وتصدير الثورة؛ بحيث انهارت نسبة المواليد من ٦.٨ سنة ١٩٨٥ إلى ٢.١ حاليًا. أما بالنسبة لروح المجتمع المقاوم الذي يسود في لبنان الشيعي أو في فلسطين: حيث تدفع النساء بأبنائهن إلى الجهاد والشهادة ضد الجيش الإسرائيلي؛ فإن هذا لم ينتج عنه "ديمغرافيا حرب" إذا ما استعرنا مصطلح "فيليب فارج" Philippes Fargues في كتابه "أجيال عربية" (*Générations arabes, l'alchimie du nombre*, Paris, Fayard, 2000) خاصة أن بنية النموذج العسكري الذي طوره حزب الله في لبنان لا يقوم على عدد الرجال، بقدر ما يرتكز على المواجهة اللاتناظرية والنخبوية. أما الانتفاضة الثانية في فلسطين، فعلى عكس انتفاضة ١٩٨٧ التي أدت إلى تنشيط نسبة المواليد، لم تؤد الانتفاضة الحالية إلى تحفيز النساء على زيادة الإنجاب.

وعلى عكس ما حدث في التعاليم المسيحية؛ حيث كان الارتداد عن المسيحية إلى جانب انتشار التعليم أحد أهم عاملين ساهما في مخاض عملية "التحديث الديمغرافي"، فإن مسار الارتداد عن الأسلمة لم يكن ضروريًا في العالم الإسلامي. أحد العوامل يرتكز على أن التدين الذي يظهر مع المد الإسلامي، يرتبط بالقيم الفردية في حين يرتبط نمو المواليد بمبدأ جماعي، تمثله الرغبة في زيادة عدد الأمة. وهذا لا يعني أن الوجود الإسلامي في سويسرا وأوروبا سيستقر بل سيستمر في الزيادة عن طريق الهجرة، ولكن أيضًا بسبب خصوبة متزايدة مرتبطة بارتفاع سن الشباب لدى هؤلاء. وما يجانب الصواب هو ربط هذا النمو بالإسلام نفسه.

العودة إلى دار الإسلام والتحول الديني . . تتويج للفرد

تراجع نسبة السكان المسلمين تقع ضمن حركة عامة من "التطبيع السوسيولوجي" للسكان المسلمين، أي اصطفافهم حول أغلب معايير الحداثة الغربية. خارج نطاق التحديث الديمغرافي، فإن هذا التطبيع السوسيولوجي يلاحظ أيضًا في نسب التعليم والتمدن، وتراجع نسب الزيجات العائلية المرتبة تقليديًا، وضعف نسب زواج الأقارب، وارتفاع سن الزواج، وارتفاع معدلات الطلاق بمن فيهم النساء السلفيات، إضافة إلى الزواج المختلط بين مسلمات ورجال غير مسلمين، والخروج الكثيف للنساء إلى العمل.

عودة إلى الديني في الإسلام، كما في التقاليد الدينية الأخرى، يحدث أولاً من خلال الفرد، وليس عبر مشروع جماعي، حتى لو كانت هذه العودة تتم عبر البحث عن تضامنات جماعية. وتتموضع الأشكال الاجتماعية السائدة لهذه العودة للديني ضمن الجماعات الطوعية التي تتهيكل حول خيارات شخصية للأفراد – على عكس الانتماء لمجموعة الذي يُعدَ بديهيًا – وبالاعتماد على الذات، بل إن مسارات إعادة الأسلمة تقع أكثر فأكثر خارج نطاق الأطر الدينية التقليدية سواء كانت مؤسسات أم طرقًا أم حركات. فالأسلمة لم تعد تمر عبر الإسلاميين كما كان يحدث غالبًا ، بل بصفة فردية، تسودها حالة من الترقيع، وغير منظمة: الصلاة مثلاً تتعلم عبر الكتب، وارتياد المساجد، ولكن لم يحدث أن حركة إسلامية أخذت على

عاتقها هذه التطلعات الدينية. هناك سيادة للفتوى الفردية، وشيوع لثقافة التحريم، ومقاولون خاصون للأخلاق، وحين يكون هناك تأطير فإن ذلك يحدث بفضل الحركة الاجتماعية وليس عبر المؤسسات الدينية الرسمية. وبالنتيجة، يرتفع عدد الأئمة ببطء شديد في فرنسا: حيث ارتفع من ٨٠٠ سنة ١٩٩٥ إلى حوالي الـ ١٠٠٠ بعد عشر سنوات كاملة.

لكن، وعلى النقيض من ذلك فإن هذه الفردية هي أيضًا نتاج تأثير جماعي؛ فوجود بينات مسلمة من ضواحي "برادفورد" Bradford في المملكة المتحدة إلى "مينقات" Minguettes وضواحي ليون في فرنسا مرورًا بـ "كروزبارغ" Kreuzberg في ألمانيا، يخلق عادات، ومعايير اجتماعية مثل: احترام الصيام خلال رمضان، بينما يؤدي تعميم المؤسسات الدينية – المكتبات الدينية، مواقع الإنترنت، وأماكن العبادة – إلى تحويل عملية المد الإسلامي إلى عمل ذاتي ممكن ليس فقط بالنسبة للشباب بل – وهذا هو الجديد – للمهاجرين الأوائل أيضًا.

بشكل أكثر تحديدًا، يمكننا أن نستخرج توجهين كبيرين لهذه العودة إلى الإسلام، من جهة: تدين يتميز بالرغبة في التطبيع الثقافي والهوياتي، يجد مظهره في "الستريت وير" الإسلامي، والحجاب "المودرن"، وأنغام البوب الحلال و"مكة كولا" و"مسلم أب". ومن جهة ثانية: أصولية تعيش على قطيعة مع النظام الغربي. ولا هذا ولا ذلك يتبع توجه الفتح؛ الأصولية كما رأينا تنتهي بفكرة الهجرة، بينما ينتهي التطبيع الثقافي أو الحضاري بالتخلي عن فكرة البديل، والتي تقدم نفسها بوصفها إضافة روحانية لثقافة غربية مقبولة كونيًا.

أما بالنسبة لحالات التحول الديني، فهي موجودة لكن دون أن تمثل حالة عامة ظاهرة. حيث تقيم مصادر في وزارة الداخلية في فرنسا عدد الذين تحولوا إلى الإسلام باثني عشر (١٢) تحولاً يوميًا، فيما يوجد ٥٠.٠٠٠ متحول إلى الإسلام في فرنسا. من جهة ثانية فإن التحول الديني في الاتجاه الآخر يزداد بحيث يقدر في فرنسا بـ ٨٠٠٠ متحول مسلم إلى المسيحية في السنة، خاصة تجاه البروتستانتية في مقابل ٤٠٠٠ حالة تحول إلى الإسلام سنويًا. وليست هناك تقديرات موثوق منها بشأن التحول الديني في سويسرا.

لكن يجب أن نتذكر من جهة أخرى أن الأطر التنظيمية، وإن كانت تُثمن التحول الديني، فهي لا تسمح بتمدد تأثيرهم داخلها؛ فنادرًا ما يتبوأ المتحول دينيًا مكانةً داخل تيار الإسلام السياسي. فقط السلفية العلمية أو الجهادية تمنحهم مكانة – ٢٢ بالمائة من المتحولين في فرنسا جاءوا من السلفية حسب تقرير للاستخبارات العامة ورد في صحيفة لوموند بتاريخ ١٢ يوليو ٢٠٠٥ – وهي فعلاً تشكل الحركة الوحيدة التي لا ترتبط بمكان محدد، ولا تخضع لثقافة، وهي المسئولة عن التمفصل الذي وقع بين النشاط الإسلامي في الغرب، والقضايا الشرق أوسطية؛ الشيء الذي يقتلع الانتماء الديني عن الانتماء الإثني، ويسهل اندماج ذوي الأصول الغربية من غير العرب داخل السلفية.

في قلب "الجيتو" . . إقصاء وغياب للأطر الجماعية

ماذا عن "الجيتو" إذًا؟ جيوب المسلمين هي حقيقة واقعية في أوروبا، لكنها لا تشكل نقطة انطلاق لعملية توسع إسلامي، ولا حصان طروادة يخترق الغرب. أما الرؤية التي تقول إن السكان المسلمين موجودون تحت وصاية إسلاميين يقودونهم على أساس من مشروع، قائم على القطيعة الجماعية مع المجتمع المحيط، فهذا يبدو مبالغًا فيه حتى مع الاعتراف بوجود درجة من الرقابة الاجتماعية.

"الجيتو" لا يتهيكل حول إستراتيجية سياسية للجماعية بل هو نتاج للعمليات الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية المعقدة. هو نتيجة أيضًا لموقف السلطة ليس فقط في الدول التي تسود فيها أيديولوجية التأطير المجموعاتي مثل: هولندا وبريطانيا مثلاً، ولكن أيضًا في الدول؛ حيث تسود اللائكية بشكل قوي كما في فرنسا، فمداعبة الزعماء الدينيين في إطار الإستراتيجيات الانتخابية، وتوزيع السكنات الشعبية على أساس إثني وعرقي أحيانًا، ومحاولة استخدام وسطاء من القيادات الاجتماعية، والدينية لإدارة الضواحي؛ هذه الإستراتيجيات تشكل كلها ممارسات منتجة لجيوب عمرانية موحدة دينيًا وعرقيًا.

أما بالنسبة للعلاقة بين الإسلام والإسلاميين مع مسألة الجيوب المسلمة، فهناك عدة نقاط يمكن إيضاحها:

أولاً: الإسلام السياسي المرتكز على الطبقة الاجتماعية الوسطى، وعلى نموذج نخبوي، ليس له تأثير قوي على الضواحي؛ والدليل على ذلك عدم فعالية الفتوى التي تضمنت الدعوة إلى التزام الهدوء، والتي وجهها اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا، ذو القرابة الأيديولوجية مع حركة الإخوان المسلمين، خلال أعمال الشغب التي حصلت في فرنسا سنة ٢٠٠٥ تُظْهر ذلك بوضوح. أيضًا الحركات الإسلامية – السياسية والوعظية – موجودة هنا فعلاً، ومع ذلك تظل بدون مواقع للهيمنة، إنهم يشكلون عناصر ضمن أخرى من النسيج الاجتماعي في الضواحي في الغرب، وهم في النهاية بدون تأثير كبير. بالنسبة للسلفيين فهم يملكون خطابًا يدعو للانغلاق على الذات؛ إذ يثمنون التضامن بين الأتقياء، ويطورون إستراتيجيات؛ لتجنب المجتمع المحيط، وهم حاضرون جدًا في الضواحي لكنهم لا يسيطرون، أولاً: لأنهم لا يملكون تأثيرًا عدديًا كافيًا، ثانيًا: لأن السلفية ليس لها تراث تنظيمي، يسمح لها بممارسة هذا الدور، وأخيرًا: لأن السلفي لا يستهدف كما قلنا إنشاء فضاءات مدينية مؤسلمة، سواء أكانت ثائرة أم مسالمة، بل الهجرة والعودة إلى دار الإسلام.

وبشكل خاص، نلاحظ أن القيم السائدة في الأحياء ذات الغالبية المسلمة هي قيم فردية استهلاكية وقيم السوق، أعلن "إيمانويل تود" Emmanuel Todd في "مصير المهاجرين" (*Le destin des immigrés*, Paris, Seuil, 1994) عن تفكك البنى التضامنية المغاربية، وهذا هو ما يحدث بشكل عارم، هناك انخفاض نسبة زواج الأقارب لدى الرجال والنساء – نسبة الزواج المختلط من غير المسلمين لدى النساء الجزائريات انتقل من ٦,٢ إلى ٢٧,٥ بالمائة بين سنوات ١٩٧٥ و١٩٩٠. أما بالنسبة للمغربيات؛ فقد انتقل من ٤ إلى ١٣ بالمائة – وصعوبة كبيرة في الانتظام الجمعوي؛ ضعْف سلطة العائلات. وهناك ضعف آخر يسجل على مستوى مدارس المسلمين حيث إن المشاريع القليلة السارية اليوم، ليست أكثر من مجرد رد فعل للقانون الذي صدر حول الرموز الدينية في المدارس الفرنسية سنة

٢٠٠٤، ولا تعبر عن اتجاه مهيكل يعم فرنسا، ومن المفارقات الملحوظة، أن المسلمين في هذا الإطار هم الأقل بالنسبة للمسيحيين، كما لليهود من حيث تعبيرهم عن تأطير فعلي لأتباعهم. ففي حين أن هناك ٣٠٠٠٠ طفل يهودي متمدرس في فرنسا في ٢٥٦ مؤسسة دينية، وأن كل الثانويات المسيحية رفضت ٢٠٠٠٠ طلب لدخول جديد إليها؛ بسبب نقص الأماكن سنة ٢٠٠٥، فليس هناك سوى ما يقرب من مائة تلميذ فقط مسجلين في المدرستين المسلمتين العاملتين حاليًا. أما التصويت "الإسلامي" فهو لا يجدي نفعًا: لأنه وببساطة لاحظنا كيف أن القوائم التابعة للمجموعات العرقية – والنادرة أصلاً – وحتى في حالة حصولها على دعم المساجد، فيكون مصيرها الفشل. ما يسود في "الجيتو" هو التفكيك والإقصاء، حتى عندما تظهر تعبئة الديني كردٍّ على هذا التفكيك، بالرغم من وجود السيطرة الاجتماعية المؤسسة على القيم الإسلامية.

المسجد في كل هذا

موضوع التوسع الإسلامي يعاني من خلل، يقوم على الخلط بين أربعة مستويات هي: الديمغرافيا، والتدين، والجيتو، والمشروع السياسي.

يفترض أن المشروع السياسي يستهدف "الجيتو"، وينبثق من تدين غير قادر على الفصل بين السياسي والديني، مؤسسًا "لأيديولوجية إسلامية" تشجع على نسبة مواليد خيالية. لكن وكما رأينا، الديناميكيات على مختلف المستويات تنفصل عن بعضها البعض بوضوح.

الديمغرافيا الإسلامية في حالة انخفاض عام، وهي تخيب آمال عدد من الإسلاميين مثل "أحمدي نجاد" الذي يرى فيه اصطفافًا لصالح الثقافة الغربية، لكنه يخلط بين التحديث والتغريب.

"الجيتو" موجود فعلاً وهو مفروض أكثر من كونه اختياريًا، وداخله يسود التفكيك.

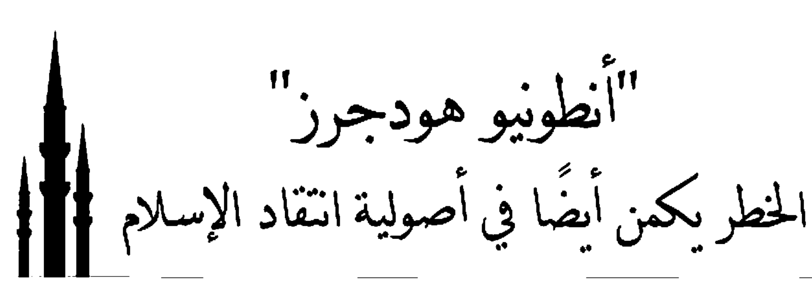
التدين فعلاً في حالة يقظة وانبثاق لكنه بالمقابل يمر عبر الفرد وتأطيره الآن ينفلت من يد الإسلام السياسي.

أما بالنسبة للمسجد فهو حينًا على خلاف مع الجيتو، وحينًا ضد التشدد حتى إذا كان يسهم في توليد المحافظة.

المسجد يعارض منطق "الجيتو": لأنه أساسًا يشكل فضاءً للتفاوض من أجل الحصول على تصريح بإدارة المعارضة المحتملة.. إلخ، هذا المشروع يفترض أو ينتهي إلى إجراء عملية اتصال مع المحيط السياسي والاجتماعي، مثل: عمدة البلدية، والجيران، والمصالح الإدارية للبلديات. لذلك تلوح أهمية محاولة استثمار الرصيد الانتخابي الذي يمثله المسجد، لاسيما للحصول على أصوات لرئيس البلدية، أو سحبها منه في حالة إبدائه العداء، وسيتم ذلك من خلال التفاوض مع مختلف المرشحين: لأجل الحصول على منافع للأتباع. وشيئًا فشيئًا يتحول مسيرو المساجد إلى أعيان للمدينة التي يقيمون فيها. يذكر "برنار غودار" Bernard Godard، المستشار لدى المكتب المركزي للديانات في فرنسا، كيف أن وزير الداخلية لا يصدق بأن المساجد يمكنها القيام بوظيفة تنظيمية، وكيف يعدها بعيدة جدًا عن الأسئلة الحقيقية كالتشدد وحالات اليأس. بالإضافة إلى ذلك، فإن المسجد حاليًا هو فعلاً عامل مهم لاحتواء العنف، فالتشدد لا يمر عبر المساجد، بل عبر القطيعة مع المسجد، كما رأينا ذلك عبر مسارات التشدد في شبكة " ابن يطو"، والمسئولين عن اعتداءات مدريد.

المسجد يولد الرقابة الاجتماعية، كما يؤدي إلى نشوء ظاهرة الأعيان. وتظل المساجد في مجموعها مسيرة من طرف المهاجرين القدامى، الذين كانوا حتى نهاية التسعينيات يفضلون الحذر، ثم بعد ذلك أصبحوا قلقين من فقدان الاتصال مع محيطهم لاحقًا. ولأن المساجد تعني المفاوضات والاتصال بالمحيط، والتحول إلى أعيان؛ فإن السلفية لا تهتم كثيرًا بإدارتها أو السيطرة عليها، وفي أحسن الأحوال استخدمت لنشر خطابهم الخاص.

المبادرة حول المآذن تطرح أسئلة جيدة حول مستقبل الإسلام في أوروبا، وأشكال التعبئة التي تتم باسم الإسلام، وعلاقته بالغرب. رغم ذلك فالتركيز على المبادرة يحول الموضوع إلى مسألة عبادية، وأيديولوجية. وبذلك فهي تتجنب الأبعاد الاجتماعية، والسياسية، ولكن المشكلات الحقيقية إنما تظهر في هذه الأبعاد وهي ستستمر بالظهور.. بوجود المئذنة أو في غيابها.



"أنطونيو هودجرز" الخطر يكمن أيضًا في أصولية انتقاد الإسلام

ستيفان لاتيون Stéphane Lathion

"أنطونيو هودجرز" Antonio Hodgers مواطن سويسري من أصل أرجنتيني، برلماني منذ سنتين، ويشغل منصب رئيس حزب الخضر في جنيف، مارس العمل في الساحة السياسية منذ فترة شبابه، وهو يتبنى العديد من القضايا خاصة تلك المتعلقة بالاندماج. كما انخرط أيضًا لصالح ترقية الحقوق السياسية للأجانب على المستوى المحلي.

هذا التوجه السياسي جعله في مواجهة الاتحاد الديمقراطي للوسط (UDC) حول مسائل الهجرة والتعددية. في ٢٠٠٨ وبعد أن واجه ما سماه "متطرفي الاندماج" بمناسبة اقتراح الـ UDC المتعلق بطرد الأجانب الذين يرفضون الاندماج، يواصل اليوم نضاله من أجل التنوع الثقافي، والإثني على هذه الجبهة الجديدة التي تمثلها المبادرة من أجل حظر المآذن. وهذه المبادرة التي يراها "أصولية"، تقع في خانة "الزمن"، مادامت أنها تتقاسم نفس الرؤية للعالم القائمة على الإيمان بالاختلاف الساحق الذي يفرق بين الحضارات، وبالتالي المحكوم عليها بالصدام.

وبالنسبة لـ "أنطونيو هودجرز" فهذه المبادرة تتخذ من المئذنة حجة، يقف خلفها التحدي الحقيقي الذي يمثله الإسلام. ولكن بالنسبة إليه، فهذا هو المشكل الخطأ ذاته؛ ذلك أنه:

أولاً: هناك فرق بين الإسلام والمسلمين، ولأن الإسلام غالبًا ما يمتزج مع عدد كبير من الثقافات «التي ليست بالضرورة دينية لهذه الدرجة»؛

فالإسلام في دول البلقان هو قبل كل شيء إسلام ثقافي، شعبي وأبوي، فالاحتفال بأول عيد ميلاد لكوسوفو، حيث تمت دعوته للحضور، احتفل به بكميات كبيرة من النبيذ والخنزير: ويضيف قائلاً: «إن هذا أيضًا يظهر جانبًا من واقع المجتمعات ذات الهوية الإسلامية أيضًا».

والمشكل كما يراه لا يقع في الممارسة الدينية بل في الوجود الظاهر، وفي مسألة الصورة التي يواجهها الشباب المسلم، المشكل أيضًا في الاندماج، والوصول إلى أسواق العمل والسكن. ودليل ذلك بالنسبة له هو الطبائع التقليدية الموجودة لدى الشيوخ والأمراء السعوديين، والتي لا تثير مشكلة بوجود الأموال الكثيرة «ففي سويسرا كلما وجد المال، فليست هناك مشكلة».

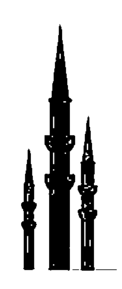
هل المهاجرون المسلمون كغيرهم من المهاجرين؟ وهل كحال الجيل الثاني للمهاجرين اللاتينيين، ستتمكن الأجيال الثانية منهم من النجاح في الارتقاء الاجتماعي؟

بالنسبة لـ "أنطونيو هودجرز"، فالأمر يتعلق أيضًا بأن يكون هناك صراحة: هناك فعلاً خطر لوقوع التشدد، لكنه يتساءل عن الدور الذي ستلعبه المبادرة في هذه الحالة، فهي:

أولاً: تخطئ الهدف: لأن التشدد لا يوجد في المساجد.

ثانيًا: المبادرة تعطي فرصة للمتطرفين بسبب طابع الإهانة الذي تحمله، ولذا فهي تصب في مصلحتهم.

الحل إذًا يكمن في مواجهة التشدد الناتج عن حدوث "انشقاقات هوياتية" بالاندماج، والتشجيع عليه، وليس عن طريق مزيد من التمييز العرقي، والديني، وهنا يكمن خطر المبادرة إذا ما تم تمريرها؛ وبالتالي ستهدد بحدوث حالة من "الانكفاء على الذات".



منع المآذن في الدستور الفيدرالي

أروين تانر Erwin Tanner

تاريخ ومحتوى ومضمون المبادرة

في ١٠ إبريل ٢٠٠٧، تقدمت لجنة مكونة من ستة عشر عضوًا، ينتمون إلى الاتحاد الديمقراطي للوسط، والاتحاد الديمقراطي الفيدراليالى المستشارية الفيدرالية، بقائمة توقيعات مؤيدة لمبادرة شعبية فيدرالية تتضمن مراجعة للمادة ٧٢ من الدستور الفيدرالي. اللجنة كانت تريد تكملة المادة ٧٢ بإضافة الفقرة الثالثة كما يلي: "بناء المآذن ممنوع"، وبررت لجنة المبادرة هذا الاقتراح على موقعها الإلكتروني www.minaret.ch بالأسباب التالية:

أ- تُعدّ المئذنة رمزًا للتعريف السياسي الديني للمسلمين، حيث يخرق النظام القانوني الساري في دولة ديمقراطية، وكذا القيم السائدة في مجتمع هذه الدولة.

ب- بناء المآذن سيهدد السلم الديني في سويسرا.

وفي ١٧ إبريل ٢٠٠٧، قررت المستشارية أن قائمة التوقيعات استكملت متطلبات القانون من الناحية الشكلية، وقامت بنشرها في "الجريدة الرسمية" (ss3045-FF2007)، ومنحت لجنة المبادرة حتى أول نوفمبر ٢٠٠٧ كأخر أجل لجمع الـ ١٠٠.٠٠٠ توقيع ضروريًا.

وفي ٨ يوليو ٢٠٠٨، قدمت اللجنة للمستشارية الفيدرالية كل التوقيعات التي تم جمعها، مصنفة حسب المقاطعات. وفي ٢٨ يوليو، لاحظت

المستشارية الفيدرالية أن المبادرة استكملت العدد المطلوب من التوقيعات، ونشر هذا القرار في الجريدة الرسمية في ١٩ أغسطس (FF 2008 6259 ss)، ومن بين ١١٤،١٣٧ توقيعًا قدمته اللجنة، كان هناك ١١٣،٥٤٠ توقيعًا صالحًا تم قبوله.

ويقدم مجلس الوزراء سنة كاملة ابتداء من تاريخ ٨ يوليو ٢٠٠٨ للمجلس الفيدراليرسالة ومشروع قرار فيدرالي. وفي ٢٧ أغسطس ٢٠٠٨، قدم مجلس الوزراء رسالته المرتبطة بالمبادرة الشعبية "ضد بناء المآذن " (FF2008 6923 ss)، ويعود البت في صلاحية المبادرة إلى المجلس الفيدرالي بما في ذلك احترام وحدة الشكل والمضمون، بالإضافة إلى مدى احترام المبادرة للقواعد الآمرة في القانون الدولي، وما إذا كان تطبيقها ممكنًا بالوسائل المتاحة للدولة. وفي أجل قدْره سنتان ونصف السنة ابتداء من ٨ يوليو ٢٠٠٨ إلى ٨ يوليو ٢٠١٠ كأقصى تقدير، يطلب إلى المجلس الفيدرالي اتخاذ قرار حول التوصية بالتصويت في حالة صلاحية المبادرة. وفي ١٢ يونيه ٢٠٠٩، قرر المجلس أن المبادرة صالحة، وذلك بعد مداولات للتصويت جرت في غرفتيه – وهما مجلس الشعب ومجلس الولايات – في ١٤ مارس و١٢ يونيه ٢٠٠٩ في مجلس الشعب، وفي ٥ – ١٢ يونيه ٢٠٠٩ في مجلس الولايات – وبالتالي سيتم عرضها على التصويت الشعبي، وتصويت المقاطعات مع التوصية برفضها (FF 2009 3903ss). وفي النهاية سيكون على مجلس الوزراء عرض المبادرة للتصويت التي عُدّت مقبولة في أجَل قدْره ١٠ أشهر بعد صدور القرار النهائي للغرفتين، أو أجل ١٠ أشهر كأقصى تقدير بعد انتهاء الأجل الممنوح قانونًا للمجلس الفيدرالي لدراسة الموضوع – إلى ٨ نوفمبر كأقصى تقدير. وسيتم التصويت على المبادرة الشعبية في ٢٩ نوفمبر٢٠٠٩. وهو ما تم فعلاً.

إضافة معيار ذي طبيعة مختلفة

إن لجنة المبادرة تحاول أن تمنع المسلمين من بناء المآذن في إطار النظام القانوني السويسري. وإذا قبل الشعب بالمبادرة فهذا سيضيف قاعدة غير قياسية، وذات طبيعة خاصة جدًا في سياق المعايير الأساسية

والعامة. مادة تمس فقط قسمًا محددًا، وصغيرًا جدًّا من السكان، والتي لا تُعني إلا بنوع خاص من البنايات التي تخرج عن إطار البنايات المتعارف عليها من الناحية العمرانية. هذه القاعدة تمثل مادة جديدة للاستثناء على المجال الديني في الدستور الفيدرالي، وهي تخالف المادة ٧٥ فقرة ١ التي يحدد نصها أن مجال اختصاص الكنفيدرالية في علاقاتها مع المقاطعات، لا يتعدى مسألة تهيئة المحيط.

مشكلة التأسيس في المادة ٧٢ من الدستور الفيدرالي

كما أن حظر المآذن ستتم إضافته كفقرة ثالثة من المادة ٧٢ من الدستور الفيدرالي، أي ضمن القواعد التي تحدد اختصاصات الكنفيدرالية، والمقاطعات في إطار العلاقات المؤسسية الخاصة بالمجموعات الدينية مع الدولة، وفيما بينها.

المادة ٧٢: الدولة والكنيسة

١- تنظيم العلاقات بين الكنيسة والدولة هو من اختصاص المقاطعات.

٢- في حدود الصلاحيات المتبادلة لكل من الكنفيدرالية والمقاطعات، يمكن اتخاذ الإجراءات الكفيلة بالحفاظ على السلم الديني بين أعضاء المجموعات الدينية المختلفة.

٣- بناء المآذن ممنوع (فقرة جديدة).

رغم أن المادة ٧٢ من الدستور تحمل اسم "الكنيسة والدولة": فهي لا تخص فقط العلاقات بين الدولة، وكل ما يخص "كنيسة ما"، ولكن مع كل المجموعات الدينية بشكل عام أيًا كانت. لكن المادة رغم ذلك لا تحيل إلى كل ما يتعلق بالدين، بل تهتم فقط بالجوانب المؤسسية للدين، أي بأشكال التنظيم والأفعال المرتبطة به، وبالصعوبات التي يمكن أن تحدث في المجتمع، وتمس التعايش بين المنتمين للمعتقدات المختلفة، والتي تتمتع بالمؤسسية في المجتمع. وهذه المادة تطبق من جهة على المجموعات الدينية، أي تلك التجمعات من الأفراد الرجال والنساء الذين ينتظمون في

منظمات، سواء أكان معترفًا بها من قبل الدولة أم لا؛ من أجل وضع حيز التطبيق النظري، والعملي لرؤية مشتركة للعالم فيما بينهم، وذات مرجعيات متعالية. هذا المعيار القانوني ينطبق أيضًا على أشخاص أو مجموعات أشخاص من الرجال، بشكل خاص، بوصفهم أعضاء في مجموعات دينية، بمعنى أشخاص أو مجموعات أشخاص يحملون صفات أو نمط تفكير أو سلوكًا، يعبر عن انتمائهم لمجموعة دينية، وما يرافقها من استيعاب للقيم، والقواعد الدينية التي تملكها للمجموعة الدينية، والتي تتضمن آثارًا تربط بينهم في حياتهم الخاصة، والجماعية بكثافة تزيد أو تقل.

المادة ٧٢ فقرة ١ من الدستور تكرر القاعدة العامة التي توزع الاختصاصات بين الكنفيدرالية، والمقاطعات، والمؤسسة في المادة ٣ والمادة ٤٢ فقرة ١ من الدستور الفيدرالي، مع تطبيقهما على الإطار القانوني الخاص بالعلاقات المؤسسية بين الدولة والكنيسة.

كما أن المادة ٧٢ فقرة ٢ من الدستور لا تشكل قاعدة لضبط العلاقات المؤسسية بين الدولة، والمجموعات الدينية التي تهدد أو تعطل سير السلم العام قانونيًا، بل تسمح للدولة بالتنظيم القانوني للعلاقات بين المجموعات الدينية التي يميل سلوكها المتبادل إلى أن يشكل صعوبة أو استحالة للتعايش بأمان في الفضاء العام. وبناء على هذا الاعتبار؛ فالمادة ٧٢ فقرة ٢ هي قاعدة قانونية خاصة بالنظر إلى المادة ٥٧ من الدستور حول الأمن الداخلي. وباعتبار أنها تشكل الأساس، والحد الذي تقف عنده تصرفات الدولة بالنسبة لحرية المعتقد والفكر، فهي لا تستند إلى أي معيارية مستقلة، إنما هي فقط تجسد - باعتبارها قاعدة قانونية تفسيرية - الشرط الوارد على حدود الحقوق الأساسية المتضمنة في المادة ٣٦ فقرة ٢ من الدستور.

لكن إدخال منع بناء المآذن في المادة ٧٢ فقرة ٣ من الدستور: يخطئ الهدف المنوط به من الناحية النصية للقانون: فهناك حالة منع بناء خاصة تم وضعها على مستوى الدستور الفيدرالي في إطار توزيع الاختصاصات بين الكنفيدرالية والمقاطعات فيما يخص مجال تنظيم العلاقات بين الدولة والكنيسة، وفي مجال الحفاظ على السلم العام لأعضاء المجموعات

الدينية فيما بينها؛ نحن أمام التزام فردي تم وضعه بشكل تِقْني في سياق الواجبات المنوطة بالدولة.

المبادرة من منظور الحقوق الأساسية وحقوق الإنسان

هل يمكن لحالة منع المآذن أن تنسجم مع القانون الدستوري والقانون الدولي الإنساني؟ أم هي تمس بالحقوق الأساسية وحقوق الإنسان التي تكفلها المعاهدات الملزمة التي تلتزم بها سويسرا – لا سيما المعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان والاتفاقات الدولية – إضافة إلى تلك المتضمنة في الدستور: على سبيل المثال الحرية الدينية – المادة ١٥ – حرية التملك – المادة ٢٦ – والحق في المساواة في المعاملة (المادة ٢ والمادة ٨ فقرة ١ من الدستور)؟

من غير الممكن تبرير الحظر المفروض بالاستناد على الإمكانيات المحتملة للحد الوارد على هذه الحقوق أو حالات التمييز في الضمانات المخولة فيها. فهناك اختلاف ظاهر للعيان قائم على منع بعض أعضاء من مجموعة إنسانية من إمكانية استخدام الحرية الدينية، وحرية التملك في شكل واضح بدقة – باعتبار أنها تمنع تعبيراتهم العمرانية من الفضاء العام، وتعيق العملية التي وبموجب أهميتهم في المجتمع، تنتهي بتجسيد وجودهم في القرى ومدن البلاد – وهي تضعهم في مرتبة أدنى بالنسبة لأعضاء المجموعات الأخرى من خلال المس المتعمد لتنظيم حياتهم، وكذا هوياتهم الدينية والثقافية.

ومن منظور الدفاع عن المصالح العامة المطروحة، بمعنى الحفاظ على السلم العام، وضمان شكل الأماكن والمحيط، فالمنع ليس متناسبًا ولا ضروريًا ولا عقلانيًا بالنسبة للأشخاص الذين يمسهم بالنظر إلى الآثار التي سيحدثها مبدأ التناسب.

- أيضًا المادة في نصها تشكو من حدة واضحة: فهي تعبر عن حالة لا تسامح فيها، ينتج عنها حالة حرمان لدى المسلمين في سويسرا، وتستثير حالة من الغضب لدى السكان في الداخل، وحالات احتجاج

من طرف المسلمين في الخارج، فهي إذًا تجر آثارًا معاكسة تمامًا لما وضعت لأجل بلوغه باعتبار أنها تخلق توترات.

- وفي حدتها هذه، تحمل المادة تعبيرًا عن حالة تشدد: لأنها لا تعترف بوجود حدود واستثناءات، وتقدم للمسلمين متطلبًا دوليًا في حده الأقصى، والذي لا يمكن ببساطة أن يتلاءم مع السلوك المطلوب من الدولة: لتحقيق الانسجام بين المصالح المتنافسة، والمحمية قانونًا، التي تحدد شكل العملية التشريعية، وكذا موضع القانون في الدولة الديمقراطية، حيث يكون النظام القانوني ثمرة مسار من المساومات المؤسسية. فالدولة لا يمكنها أن تقدم للمسلمين إلا مطلبًا بالتحسين – ذلك لأنه وبطبيعتها الخاصة، فإن كيانًا ديمقراطيًا ليبراليًا يجب أن يكون قادرًا – في بعض الحالات – على مقاومة التوترات والنزاعات في المجتمع. وفي سياق انشغاله بضمان التعايش بين الأشخاص، والمجموعات الإنسانية – بذكاء – يجب عليه أن يكون على دراية بعوامل التهديد، والتوتر التي يمكن أن تنتج عن الاستخدام المطابق للقانون للحريات، والحقوق التي يضمنها. لأن الأهداف المبتغاة يمكن أيضًا بلوغها عبر إجراءات معتدلة، مثلاً: عبر طريقة لحل الأمور حالة بحالة، على سبيل المثال، من خلال إضافة اشتراطات ملحقة داخل رخص البناء، بمعنى ربط تسليم رخص البناء بشروط أو التزامات أو ضمانات – بحيث يمكنها أن تسجل كحدود للقانون الحاكم على السجل العقاري – ضمن الإجراءات المخولة من طرف القانون المختص الساري المفعول. ويمكن، على سبيل المثال، أن يُعطى تصريح ببناء مئذنة مصحوبًا بشروط حول الشكل والحجم الذي يلائم القواعد السارية حاليًا في الإنشاءات العمرانية المعاصرة وعبر نمط يمر عبر امتحان لقياس مدى حرفيته العمرانية، والالتزام باستخدام مواد، وألوان مناسبة للمكان، والشرط بأن يكون هناك تحديد لمهام العناية بالمئذنة، وضرورة وجود إنارة ملائمة مع أضواء معتدلة.

- في حدتها أيضًا، تعبر المادة عن حالة تصلب، بما أنها، وبشكل مباشر، لا تترك للمسلمين أية إمكانية للتفكير في إنجاز مبنى في

إطار مشاريع البناء المكرسة مثل إقامة أو تهيئة مركز إسلامي حتى في حالة وجود الحاجة إلى ذلك، وهي تضع محل الفشل كل مشروع مئذنة محتمل، وتمنع بذلك وجود تقييم أمين لإيجابيات أو سلبيات هذا المشروع.

- هي رغم ذلك لا تشكل مساسًا بجوهر الحرية الدينية، وحرية التملك، ولا تلك المتعلقة بمبدأ المساواة لأنها:

– لا تؤدي إلى الإضرار بحرية التوجه، وممارسة الإيمان الديني الشخصي للمسلمين، والتي تمثل شروطًا آمرة للازدهار الديني في مجتمع: حيث الدولة تقدم نفسها باعتبارها قائمة على تعددية دينية (المادة ٢ فقرة ٢).

– لا تمس المسلمين في هذه العناصر الخاصة بالملكية بحسب ما يرد في الدستور الفيدرالي، والتي تعد ضرورية لتنظيم مستقل للحياة في مجتمع: حيث الدولة تعلن نفسها بوصفها ليبرالية، ومكونة من أعضاء مسئولين (المادة ٢ فقرة ١ والمادة ٦). المئذنة باعتبارها ملكية عقارية لمجموعة مسلمة – أيًا كان تنظيمها – ليست ضرورية تمامًا للحفاظ، وتنمية الشخصية الجماعية، والفردية للمسلمين الذين يتبعونها.

– لا تؤثر على المسلمين من حيث مبدأ حق كل إنسان في أن ينظر إليه بوصفه عضوًا من النظام القانوني الساري في الدولة، والذي يجب أن تحظى هويته بالاحترام، لأن الهوية هي التي تعبر عن المظهر الجوهري لوجوده الإنساني والتي لا يمكن التخلي عنها بسهولة. كما أن المئذنة ليست مكونًا رئيسًا من الخصوصيات الفطرية أو المكتسبة للمسلمين، ولكنها وسيلة للإشارة إلى أو إيضاح نمو الإسلام، وبالتالي للمسلمين في علاقتهم بهويتهم الدينية، والثقافية في هذا المجتمع.

التبرير عبر مبدأ المعاملة بالمثل

نهتم أيضًا بالسؤال الخاص بالعلاقة بين مبدأ المعاملة بالمثل القائم في القانون الدولي من جهة، وبين الحقوق الأساسية، وكذا حقوق الإنسان المؤسسة في القانون الوطني والدولي من جهة ثانية. فهل يمكن أن يتعرض الحق الأساسي المضمون من طرف القانون الوطني – أو القانون الدولي باعتباره قانونًا لحقوق الإنسان – مثل: حق الإنسان في الحرية الدينية أو الحق في الملكية، للتقييد من خلال استدعاء مبدأ من القانون الدولي مثل مبدأ المعاملة بالمثل؟ بشكل أكثر وضوحًا: هل يمكن أن يرفض حق من حقوق المسلم أو الجماعة المسلمة المقيمة هنا مثلاً إنشاء مبانٍ للعبادة الإسلامية – مساجد، ومآذن ... أو أن يحوي هذا القانون حدودًا عليها بسبب ممارسات مخالفة للقانون الدولي – أو ببساطة لغياب موافقة اجتماعية – في بلده الأصلي، كما هي الحال عند منع بناء أماكن للعبادة غير الإسلامية – أماكن العبادة اليهودية، كنائس، معابد هندوسية أو بوذية؟ منع بناء المآذن في الدستور الفيدرالي، هل يمكن تبريره على قاعدة مبدأ المعاملة بالمثل الموجودة في القانون الدولي؟

مبدأ المعاملة بالمثل هو وسيلة تملكها الدول: لتطبيق قواعد القانون الدولي السارية فيما بينها إضافة إلى الحقوق، والواجبات الناتجة عن ذلك. فمن يحترم القانون يمكن أن ينتظر بأن يحترمه القانون ، ومن لا يحترمه يتوقع المعاملة بالمثل.

الإجماع والتعاون يمثل الشروط المركزية لعمل النظام القانوني الدولي: وهي تمنحه الشرعية والاستقرار والفعالية. مبدأ المعاملة بالمثل يدعو الدول أن تبقى في حالة إجماع، وأن تحافظ على مبدأ التعاون بينها حتى لا تضطر إلى تحمل النتائج السلبية، سواء أكانت قانونية أم غير ذلك، وهو يدعو إلى مسئولية الدول باعتبارها قاعدة عمل أساسية في النظام القانوني الدولي.

وعلى الرغم من ذلك، فالحقوق الأساسية، وحقوق الإنسان هي حقوق ترفع من شأن الفرد في مواجهة الدولة، لذاته ولمجموعته، وكذلك لبنية مُهيكلة في شكل معترف به من طرف الدولة. وبما أن الحقوق الأساسية في

كل بلد تتقاطع مع الضمانات المخولة من القانون الدولي؛ فإن الحماية التي يوفرها القانون الدولي ستضاف إلى هذه الضمانات. وهي تمثل الضمانات الأدنى التي يتمتع بها الفرد أو المجموعة أو أي كيان ينتظم فيه هؤلاء في المجتمع أو في الدولة، باعتبارها ضمانات معترفًا بها من قبل المجموعة الدولية أو الإقليمية لدول تختلف في نظمها السياسية والقانونية وفي المرجعيات التي تحكم رؤيتها المختلفة للعالم.

وبالنظر إلى الممارسة، والنصوص القانونية السارية، فإن مبدأ المعاملة بالمثل المتضمن في القانون الدولي لا يمكن تطبيقه في مجال الحقوق الأساسية وحقوق الإنسان المتضمن في القانون الوطني والقانون الدولي. مبدأ المعاملة بالمثل يجد موقعه في إطار العلاقات بين الدول، وليس في إطار العلاقة بين الدول والأشخاص العاديين. بالتالي لا يمكن للأشخاص العاديين أن يدفعوا ثمن المساس بالقانون الدولي أو الإشكاليات التي تثيرها التصرفات الاجتماعية للدول. فحسب وثيقة للأمم المتحدة – مسئولية الدولة عن الفعل المخالف للقانون الدولي – الذي أضيف كملحق على القرار الأممي حول مسئولية الدول في ١٢ ديسمبر ٢٠٠١ (83/A/Res/56)، بشأن تطبيق القانون الدولي على الدول التي تنتهك هذا الأخير، فالدول يجب ألا تنتهك الحقوق الأساسية للإنسان – مادة ٥٠ فقرة 1let. B. ويبدو أن الحرية الدينية، وحرية التملك لها علاقة بهذه الحقوق باعتبارها شروطًا أساسية لازدهار الذات الإنسانية – بوصفها كذلك أو كعضو في مجموعات – وأيضًا لازدهار الهياكل التي ينشئها الأشخاص لمتابعة أهداف معينة.

مشكلات بشأن الاحتياجات الإنسانية، والإمكانيات التنظيمية الموجودة لدى الدولة

تُعد الممارسة، والاحتفال الجماعي شيئًا ضروريًا بالنسبة لأعضاء مجموعة دينية ما، فدون التواجد بشكل متواتر في مكان واحد، سيضعف الإيمان المشترك للمجموعة، وستئول هذه الأخيرة إلى التفكك بشكل تدريجي. هذه الاجتماعات تسمح أيضًا بعملية نقل للمعتقدات التي لابد

أن تحظى بعنصر جذب سواء في الداخل – عند هؤلاء الذين هم أعضاء في المجموعة – كما في الخارج – على أعضاء جدد محتملين – ووجود أماكن للعبادة معترف بها بوضوح وخاصة بالمجموعة الدينية تسهم في جذب الأنظار تجاه أماكن الاجتماع هذه، وقد تدفع عادة للرغبة في زيارة المكان بل والمشاركة في الاجتماع، ويزداد ذلك كلما كان المكان جميلاً.

كل مجموعة دينية لديها الحق في الحصول على أماكن للعبادة معترف بها بوضوح في الفضاء العام، ومبانٍ كهذه لها أن تعبر عن وجودها، وعن حجم قوتها في المجتمع، ثم أن تتحول إلى مكان للرسوخ، وأن تسمح بازدهار المعتقد. فعدد أماكن العبادة وتهيئتها تسمح بقياس قوة المجموعة الدينية، ومدى التأثير الذي تمارسه في المجتمع. وإذا كان عدد من المسلمين والمسلمات يطالبون اليوم ببناء مساجد، ومآذن؛ فلأنهم يشعرون بالحاجة إلى أن ينظر إليهم بوصفهم مكونًا مستقرًا في المجتمع.

وحتى يوليو ٢٠٠٩ توجد أربع مآذن في سويسرا، اثنتان منها فقط يمكن الوصول إليهما بشكل مادي:

١- مسجد محمود التابع للطائفة الأحمدية، ويقع في "زيوريخ" Zürich.

٢- مسجد المؤسسة الثقافية الإسلامية في "جنيف" Genève، ويمكن الوصول إليها.

٣-المسجد الألباني الإسلامي في "فينترتور" Winterthour، والمئذنة فيه تتخذ شكلاً مضافًا على السطح.

٤- مسجد الجمعية الثقافية التركية في "فانجن" Wangen، وتتخذ المئذنة شكلاً مضافًا على السطح.

وفي الدستور الفيدرالي الصادر في ١٨ إبريل ١٩٩٩ (المادة ١٥)، والاتفاقات الدولية التي لها علاقة بحقوق الإنسان، والتي صادقت عليها سويسرا مثل: المعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان – المادة ٩ فقرة١ – والميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية التابع للأمم المتحدة – المواد ١٨ فقرة ١ و٢ و٤ والمادة ٢٧ – أعلنت الكنفيدرالية السويسرية التزامها باحترام الحرية الدينية؛ بحيث يتمتع المنتمون للمجموعات الدينية بالحق

في بناء وإدارة أماكن العبادة التي تسهم في تنمية واستمرار دياناتهم. وحتى الآن لم يعر إلا اهتمام قليل لدول مثل: تركيا، والتي تستخدم هذا الحق الأساسي – الذي يُعدّ في الواقع قانونًا للأشخاص العاديين تجاه الدولة – من خلال جمعيات، ومؤسسة إسلامية أنشئت في سويسرا مثل Türkisch-Islamische Stiftung für die Schweiz.

والموضوعة تحت رقابة وزراء الديانات؛ حيث يوفرون لها الدعم، وهو ما يمكن اعتباره تأثيرًا غير مباشر في الشئون الداخلية والدينية على التوالي، وهو ما يقتضي توضيحًا سياسيًا وقانونيًا لهذه المسألة.

ورغم ذلك، فليس هناك حق لا تحده حدود، وممارسة الحرية الدينية تعرف هي الأخرى حدودًا كما هو موجود في الدستور الفيدرالي– المادة ٣٦ – والمعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان – المادة ٩ – والميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية – المادة ١٨ فقرة ٣. فحين ينشئ المسلمون أماكن للعبادة ويديرونها؛ فهم ملزمون باحترام المصالح التي يمثلها الغير، والمجتمع ككل، والمحمية قانونًا. وعند بناء مسجد أو مئذنة، يجب احترام التنظيمات المتعلقة بالتهيئة، بالبناء وبالبيئة، وبشكل خاص، لابد من تجنب التأثير غير المتناسب وغير المرغوب فيه للمقيمين، ونوعية البناءات التي تشكل إزعاجًا. لأن المساجد والمآذن يجب أن تندمج في المحيط الموجود، ويجب ألا تلحق ضررًا بالبناءات المجاورة. وبالإضافة إلى ذلك، وفي سياق متعدد دينيًا، ولغرض احترام السلم العام، فالمظاهرات التي تتضمن استعراضًا للقوة واستفزازات دينية، تظل غير محببة. كما أن بناة ومسئولي المراكز الإسلامية والمساجد – سواء التي تحتوي على مآذن أم تلك التي بدونها – يجب أن يأخذوا في عين الاعتبار المخاوف والانشغالات التي يبديها السكان غير المسلمين، والاهتمام بالقلق الذي يشعرون به.

إذًا تأييد الحق في بناء المساجد والمآذن لا يتعارض مع الحق في نقد مشروع بناء أو إدارة مشروع يحمل هذه الصفة. والآخر الذي يشعر بالضرر له الحق في التعبير بحرية عن رأيه في الحدود التي يسمح بها القانون مثلما توضحه النصوص الواردة في الدستور الفيدرالي – المادة ١٦ فقرة

١ – والمعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان – المادة ١٠ فقرة ١ – والميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية – المادة ١٩ فقرة ١ – ويدخل ضمن ذلك الحق في النقد، في الطعن، وتقديم شكوى. كذلك النقاشات حول بناء المساجد والمآذن، يجب أن تجرى في إطار مجتمع تعددي وديمقراطي، لكنها رغم ذلك يجب أن تبقى في حدود الأسلوب الملائم للحوار.



"دانيال زينغ"
الدفاع عن الأصول المسيحية السويسرية

جان فرانسوا ماير Jean-François Mayer

ألقى "دانيال زينغ" Daniel Zingg في إحدى الأمسيات، في قرية "مايكريش" Meikirch في "بيرن"، وبناء على دعوة وصلت إليه من جماعة إنجيلية، كلمة بعنوان "إسرائيل بين الوعد الإنجيلي، وإرادة القوة في الإسلام". في الجدار كان قد علق علم إسرائيلي، وعلى الطاولة عدد من الكتيبات التي كانت تحوي الإعلان عن رحلته اللاحقة إلى إسرائيل. "زينغ" يزور إسرائيل بصفة منتظمة، وهو يهتم بها بشكل يفوق مسألة الاهتمام بنزاع محلي. ووفقًا لرأى بعض المسيحيين، فهو متأكد من أن تأسيس دولة إسرائيل سنة ١٩٤٨ كان تحققًا لنبوءات إلهية، وهو مقتنع أيضًا أن الأيديولوجية الإسلامية تحمل حقدًا ضد إسرائيل.

"الأيديولوجية الإسلامية": هو المصطلح الذي يستخدمه كثيرًا في كلامه. فالإسلام يمثل – بالنسبة إليه – أيديولوجية توسعية وليس دينًا. وخارج إطار انخراطه لصالح إسرائيل، لم يكن هناك ما يمنعه من أن يهتم بموضوع المئذنة؛ لينصب نفسه لسان حال لجنة العمل التي تحمل اسم Stopp Minarett.

لكل هذا وَضعَ حدًا للمآذن وهو يدير مؤسسة مسيحية للتبشير الإنجيلي تدعى Aseba، متعددة الخدمات، وموجودة في ١٤ دولة. كما أنه عضو في كنيسة إصلاحية في "بيرن"، وناشط ضمن جماعة إنجيلية مستقلة، ومنخرط سياسيًا في الاتحاد الديمقراطي الفيدرالي (UDF) الذي انضم إليه بعد سلسلة من المحاضرات التي دعي لإلقائها في هذا الحزب.

كما أن تسمية "الإسلاموفوبيا" لا تقلقه، بشرط أن يكون هناك تحديد دقيق بأن العداء هو "للأيديولوجية الإسلامية"، وليس للمسلمين: «أنا لا أكره أشخاصًا آخرين: لأن ذلك ليس من خصال المسيحي»، وغالبية المسلمين في سويسرا علمانيون، ويريدون العيش بسلام. ليس لدى "دانيال زينغ" أي شيء تجاه التعددية الثقافية التي يمكن أن تشكل مجالاً خصبًا، ولكن هذا لا ينطبق على الإسلام. إنه واثق من أن نضاله هو لمساعدة المسلمين المعتدلين، وقد التقى بمسلمين في المنفى؛ فشجعوه في كفاحه ضد المآذن: «إن أحد العراقيين قال لي: واصل معركتك، أنا أريد السلام والحرية» فالحد من الرموز المناضلة: سيعزز مسألة الاندماج على المدى الطويل.

مشروع المئذنة التي اقتُرِح إنشاؤها في "فانجن" Wangen مثلت الشرارة، كما يروي "زينغ"، ولكن نقطة التحول الحقيقية كانت مشروع المئذنة المقترحة في "لانجنتال" Langenthal. لأن عددًا أكبر من الناس أصبحوا يدركون مسألة تغلغل الإسلام، والعدد الكبير من أتباعه الذين أصبحوا يتضاعفون كل عشر سنوات في سويسرا، ومنذ ذلك الحين، يقول زينغ: "لم تعد ردود الفعل متعلقة فقط بأشخاص معزولين، بل انتظمت في لجنة إقليمية، وأصبحت فيما بعد نواة لإطلاق المبادرة الوطنية".

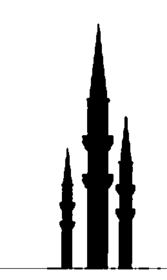
"دانيال زينغ" يلفت الانتباه إلى أنه لا يوجد شرط لأنْ يكون للمسجد مئذنة، فهناك مجموعة متنوعة من الأشكال المعمارية الإسلامية. ويضيف بأنه لا علاقة للمئذنة مع الحرية الدينية، بل هي علامة على التوسع والأسلمة.

ولكن كيف يمكن لمنع بناء المآذن أن يوقف الأسلمة؟ قبول هذه المبادرة في نظر "زينغ" – وكان مقتنعًا بأن هناك فرصة ليتم قبولها – من شأنه أن يرسل إشارة قوية، ويسهم في فرض مزيد من الاحترام تجاه المسلمين، كما أنها سترسم الحدود المطلوبة. إذا تم رفض المبادرة كما كان قد افترض: فإن عدد المآذن سيتضاعف، وينبغي لنا ألا ننتظر طويلاً، رغم التأكيدات التي أعطيت لنا اليوم: لنسمع الدعوة إلى الصلاة عبر صوت المؤذن ترن في مدننا...

دانيال زينغ يعرف أن دوافع المؤيدين للمبادرة متنوعة: فلا يتحرك الجميع وفق قناعات دينية. ولكن العمل داخل لجنة المبادرة – التي كان عضوًا فيها – كان يسير على ما يرام، فعدد من أعضاء الاتحاد الديمقراطي للوسط (UDC) الذين كانوا ينشطون فيها يعتزمون المشاركة أيضًا في الدفاع عن الجذور المسيحية لسويسرا.

وبالمقابل، المسيحيون ليسوا جميعًا واعين لهذه المشكلة: إذ ليس بعيدًا أن فكرة الحوار بين الأديان تهدد بنفي الرسالة التي يحملها الكتاب المقدس. فوصف القرآن الكريم بأنه مقدس – كما فعل "باراك أوباما" في خطابه بالقاهرة – هو بمثابة نفي للكتاب المقدس: لأن الاثنين متعارضان؛ فالقرآن يَعدّ الكتاب المقدس محرفًا، والله في القرآن الكريم هو غير الإله في الكتاب المقدس. فالحوار له معنى فقط إذا كان هناك فرصة لإيجاد حل في حين أنه ليس هناك أبدًا حل مع الإسلام.

وللأسف – حسب وجهة نظر"دانيال زينغ – هناك بعض المؤسسات الإنجيلية الكبيرة تفضل رفض المبادرة دون أن تطلب إجراء حوار مع أصحابها، نفس الشيء حدث مع الحزب الإنجيلي. "زينغ" لم يكن يخفي خيبة أمله، لكنه كان يقابل ذلك بالإشارات التي يتلقاها من قواعد هذه الحركات؛ حيث يقول إن المبادرة تقابل بالشكر في كل مكان، وإن الناس يتعجبون من الأمر قائلين: «وأخيرًا».



بناء الكنائس في البلاد الإسلامية اليوم

لور جرجس Laure Guirguis

أغلب الدول العربية اليوم تحكمها نظم تسلطية، تمارس سيطرة واسعة على جميع أشكال التعبير الديني والسياسي الثقافي بحسب اختلافها من حيث الدرجة والشكل. وبهذا المعنى فهي تقيم تمييزًا بين الديانات التي تحظى باعتراف رسمي وبين تلك التي – كما هي الحال مع البهائية – لا تتمتع بالشرعية، كما في العراق وإيران أو عدم الوجود القانوني كما في مصر والأردن.

لكن الكنائس المسيحية الرئيسة تستفيد بشكل عام من اعتراف شرعي بشكل أو بآخر، وتتفاعل مع العديد من الهيئات التابعة للدولة؛ لتنظيم نشاطاتها العبادية، والثقافية والتربوية والاجتماعية. وبالفعل، فدساتير الدول العربية في الشرق الأوسط – باستثناء تلك الموجودة في السعودية وإيران واليمن – تنص على مبدأ حرية المعتقد، وممارسة الديانة في الحدود المعينة من طرف الشريعة الإسلامية – حيث يتم غالبًا دمج القواعد الخاصة بها ضمن قوانين الأحوال الشخصية للمسلمين – واحترام "السلم الأهلي"، أي أخلاق وتقاليد المجتمع؛ حيث الغالبية من سكانه مسلمون. وفي هذا السياق فإن موضوع الردة، والتحول الديني عن الإسلام هما خطان أحمران لا يمكن تجاوزهما.

أيضًا بناء وتجديد الكنائس مثل ممارسة العبادة، يتم تنظيمها من خلال مجموعة من القواعد الرسمية وغير الرسمية. كما أن الكنائس المعترف بها من طرف السلطات يجب أن تحصل على رخصة لبناء والحفاظ على

أماكن العبادة. وتتفاوت هذه الإجراءات من حيث السهولة حسب الدول لذلك فالكنائس بالتالي تواجه أنواعًا عديدة من المشاكل التي يتسبب فيها عدد من الفاعلين. وبالفعل فإن الفاعلين الدوليين يمكنهم أن يرفضوا الاعتراف بها، ومنحها وضعًا قانونيًا يسمح لها بممارسة نشاطاتها بحرية، كما يمكنهم أن يرفضوا منح تراخيص لبناء الكنائس إلا ببطء شديد، وبإزعاجات مختلفة. كما يوجد فاعلون آخرون إداريون في الدولة – سواء بموافقة رؤسائهم أم لا – ممن يعرقلون ممارسة الديانة، ويبقون المباني الدينية في حالة انتظار خاصة عندما تقام الواجبات الدينية في أماكن خاصة.

وفيما يخص الاعتراف الرسمي بالكنائس المسيحية هناك أشكال كثيرة موجودة، تمتد من الأردن؛ حيث لا تُمنع أية مجموعة دينية إلى السعودية ؛ حيث تُعد كل ممارسة دينية لا تتواءم مع خطاب الإسلام الرسمي المعتمد محرمة. كما أقرت الحكومة السعودية – التي يرأسها الملك – سياسة عامة تقضي بأن يمارس غير المسلمين دياناتهم في أماكن خاصة مع الحق في امتلاك مقتنيات دينية. وفي ٢٠٠٦ صدر مرسوم حكومي، وحظي بموافقة وزير الداخلية في ٢٠٠٧ يمنع رجال المطاوعة من اعتقال متهمين أو انتهاك حرمة المساكن الخاصة. لكن وزير الداخلية أعرب رغم ذلك عن ضرورة تسليم المتهم إلى الشرطة العادية بعد القبض عليه. وبالرغم من أن المطاوعة لا يستطيعون اعتقال متهم إلا بوجود شرطي رسمي، وأنه – حسب ما ورد في السياسة الحكومية – ستعاقب الحكومة على أي حادث لانتهاك حرمة المساكن الخاصة ، يبدو أنه لا تزال هناك بعض التجاوزات التي تحدث. إضافة إلى ذلك أعلنت الحكومة تكفلها بوضع حد، وكذا التحقيق بشأن المضايقات التي يتسبب فيها المطاوعة، والذين تعرضت سلوكياتهم للعديد من النقد في وسائل الإعلام. بالإضافة لذلك قررت الحكومة ترك مساحات أوسع لعمل مؤسسات الدفاع وحقوق الإنسان. وأكد ممثل سام للبابا في الشرق الأوسط أن الفاتيكان سيقود محادثات مع الحكومة السعودية فيما يتعلق ببناء كنائس في المملكة.

وفي بُلدان الخليج، وكما هي الحال في المملكة العربية السعودية، المسيحيون المقيمون هم أجانب؛ حيث برهنت الحكومات على إمكانية أكبر لليونة.

ففي الكويت حصلت سبع كنائس موجودة على نوع من الاعتراف الرسمي، ويمكنها العمل بحرية، وهي تتحدث مع بلدية الكويت؛ للحصول على رخص للبناء. وتتماثل إجراءات تسجيل مجموعة دينية مع تلك المتعلقة بتسجيل المنظمات غير الحكومية، حيث إنه لم يتم الاعتراف بأي مجموعة دينية رسميًا في الوقت الحالي، وإن الواجبات الدينية تقام في أماكن خاصة أو المقار التابعة للكنائس المعترف بها، فإن الحكومة لا تتدخل لمنع مثل هذه الاجتماعات.

وفي قطر، تمنح الحكومة وضعًا قانونيًا للمجموعات الدينية التي يفوق عدد المنتمين إليها ١٥٠٠ عضو من المقيمين فيها، وتترك للكنائس غير المعترف بها حق تنظيم عباداتهم. كما أن الحكومة تمنع المؤسسات المسيحية من استخدام الرموز الدينية المرئية في الفضاء العام مثل الصلبان، حتى تتمكن- حسب التصريحات الرسمية - من حماية هذه المؤسسات من هجمات محتملة من طرف المجموعات الإسلامية المتشددة. وقد شارك نائب الوزير الأول في حفل افتتاح كنيسة كاثوليكية رومانية جديدة في مارس ٢٠٠٨.

وفي الإمارات، يمكن للمجموعات الدينية غير المسلمة امتلاك أماكن للعبادة، وممارسة دياناتها بحرية، وذلك بعد تقديم طلب إلى حاكم الإمارة؛ للحصول على أرض وتصريح للبناء. كما أن المجموعات التي لم تحصل بعد على قطعة أرض وتصريح يمكنها الاجتماع في أماكن خاصة أو في فضاءات المجموعة التي تحظى باعتراف رسمي دون أن تسجل أي اعتراض من السلطات.

أما في بلدان المغرب العربي، فالمسيحيون في الأغلب هم أجانب أو أفراد، تحولوا حديثًا إلى المسيحية، ويشكلون واحدًا بالمائة من العدد الكلي للسكان في الدول مجتمعة.

كما تراجعت الوضعية في الجزائر؛ حيث أصبحت الحكومة من الآن فصاعدًا تطبق، وبشكل أكثر صرامة موادَ الأمر ٠٣-٠٦ الذي يحدد الشروط اللازمة التي تمكن غير المسلمين من تنظيم اجتماعاتهم الدينية، وتقييد ممارسة عباداتهم في مقار رسمية ممنوحة لهذا الغرض.

وفي المغرب تمارس العديد من المجموعات الدينية عباداتها بحرية. الكنائس الكاثوليكية، الأرثوذكسية الروسية واليونانية، والبروتستانتية الفرنسية، والإنجليزية، وكذا الكنيسة الأنجليكانية معترف بها، ويمكنها بهذه الصفة، أن تجري تعاملات مالية؛ لتنظيم نشاطاتها على أحسن وجه من مدارس ومستشفيات ودور أيتام. كما أن الحكومة تمنح امتيازات ضريبية وأراضي، وتصاريح للبناء للمجموعات الدينية الرئيسية، المسلمة واليهودية والمسيحية.

وفي تركيا وباسم حماية العلمانية تضع الدولة بعض القيود على الممارسة الدينية للمجموعات المسيحية، وكذا أعضاء المذاهب الإسلامية التي تعدها منحرفة مثل: العلويين. في تركيا ومصر، لكن المسيحين يواجهون من جهة بطئًا، وتعقيدات إدارية؛ للحصول على تصريح لبناء كنيسة، ومن جهة ثانية حالات استخدام العنف الذي يقوم به أفراد متشددون على الأماكن الخاصة التي تنتظم فيها الاجتماعات الدينية. وتفسر الحكومة في تركيا اتفاق لوزان ١٩٢٣ بشكل مقيد جدًا؛ بحيث لا تمنح وضعًا قانونيًا إلا لثلاث مجموعات بوصفها أقليات دينية، وهم اليهود واليونانيون الأرثوذكس والأرمن الأرثوذكس. وهو الوضع الذي لا يتضمن رغم ذلك الاعتراف بالبطريركية كما هي وليس كمؤسسة، وبالتالي فليس مسموحًا للكنيستين تكوين الكهنة في الدولة. كل مجموعة دينية يمكنها أن تسجل كجمعية أو كمؤسسة إجراءات الحصول على وضع مؤسسة طويلة ومعقدة جدًا، ولكن هذا هو الوضع الوحيد الذي يسمح بالحصول على منافع عقارية، بالإضافة إلى ذلك لا يمكن غلق مؤسسة سوى بحكم محكمة، بينما يمكن غلق جمعية بقرار من مكتب المحافظ. وفي هذا المكتب يتم تقديم طلب الحصول على وضع الجمعية، والتي يمكنها البدء بالعمل في انتظار الموافقة التي ستمنحها لها اللجنة التابعة للمكتب خلال ثلاثة أشهر.

كما أن العديد من الكنائس البروتستانتية وجدت صعوبات في الحصول على وضع جمعية، وكذلك الحصول على مكان معترف به رسميًا للعبادة. أما المجموعات الدينية التي ليس لها ملكية معترف بها من طرف المديرية العامة للمؤسسات وهي الوكالة الحكومية التي تشرف على نشاطات المجموعات الدينية، فتنظم عباداتها في مبانٍ دبلوماسية أو في مقار خاصة. لكن الشرطة تمنع إقامة الواجبات الدينية المماثلة، وهناك قضايا لا تزال سارية ضد مسيحيين استخدموا مقار ليست معدة لهذا الغرض.

وفي مصر، وبناء على "خط همايوني" الذي تم سَنَّه في عام ١٨٥٦ في عهد التنظيمات، والذي لا يزال إلى الآن، مع بعض التعديلات هو الذي يحدد طرق بناء أماكن العبادة لغير المسلمين؛ حيث إن رخصة من المسئول تُعد ضرورية من أجل إنشاء وإصلاح هذه الأماكن. كما أن توحيد قوانين البناء لأماكن العبادة المسيحية والمسلمة هي إحدى أقدم مطالبات الأقباط، وقد تم التعبير عنها في ندوة أسيوط سنة ١٩١١. وفي ٢٠٠٥ أناب الرئيس مبارك المحافظين سلطة منح تراخيص مرتبطة بإصلاح الكنائس. لكن بناء وإصلاح الكنائس يمثل إلى اليوم الحجة أو الذريعة للقسم الأكبر من أعمال العنف التي تقع بين المسيحيين والمسلمين في مصر. وهناك مشاريع كثيرة لتوحيد قوانين بناء أماكن العبادة للمسلمين والمسيحيين، الأول هو "الجويلي" الذي يعود إلى تاريخ ٢٠٠٥، والثاني طُرِحَ مِنْ طرف NCHR، ويرأسه "بطرس بطرس غالى" لكن عوائق كثيرة تعترض إنهاءه: منها أولاً: الاختلافات بين محرريه الذين لم يستطيعوا الاتفاق على بنود مشروع القانون. ثانيًا: أن أماكن العبادة المسيحية هي حاليًا، ومنذ مدة طويلة بين يدي جهاز أمن الدولة، ولا شيء يسمح بالتأكد أن هناك إرادة سياسية لسحبها منه.

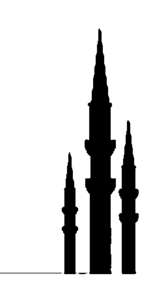
وفي سوريا حيث عدد المسيحيين أكثر ارتفاعًا (١٠ بالمائة) بعد لبنان ومصر (٧ بالمائة)، تمنح الحكومة مجانًا مقار وتخفيضات على العقار للجماعات الدينية المسلمة واليهودية والمسيحية المعروفة، كل المجموعات الدينية يجب أن يتم تسجيلها لدى المصالح الحكومية. ومعروف أن إجراءات التسجيل طويلة في غالب الأحيان لكن الحكومة لا تتدخل بشكل عام في

نشاطات المجموعات التي لا تنتظر إلا تصريحًا بذلك. وكل المجموعات الدينية وغير الدينية تخضع لمراقبة دقيقة من طرف مصالح أمن الدولة، والحكومة تطلب تصريحًا لكل اجتماع أو مجلس عدا ما يُخَصَّص للعبادات، وهي عمومًا لا تتدخل إلا بشكل قليل في الشئون الدينية.

وأخيرًا في الأردن، يمكن للكنائس، والمؤسسات الدينية الأخرى أن تحصل على اعتراف رسمي بعد تقديم طلب إلى ديوان الوزير الأول الذي يناقش الأمر مع مجلس رؤساء الكنائس، وهو بنية غير رسمية مكونة من أساقفة الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية واليونانية الكاثوليكية والكاثوليكية الرومانية والأرمنية الأرثوذكسية، ومكلف بالشئون التي تخص المجموعات المسيحية. لا تحصل المجموعات الدينية على إعانات حكومية، بل هي تحظى باستقلالية عن الحكومة ماليًا وإداريًا، ومعفاة من الضرائب؛ فجماعات بروتستانتية عديدة ليست مسجلة ككنائس ولكن "كتجمعات".

وترتبط مواقف الحكومات في الشرق الأوسط إذًا – تجاه المجموعات الدينية المسيحية فيما يختص ببناء الكنائس – بعدة عوامل ذات أهمية لها علاقة بالدول نفسها:

منها طبيعة النظام التسلطية، ومدى اعتماد أكثر على خطاب إسلامي رسمي، ووجود معارضة إسلامية متشددة، وإستراتيجية الدولة المعتمدة تجاهها، ومدى وجود استقرار اقتصادي واجتماعي في الدولة، وأخيرًا عدد وخصائص المجموعات الدينية الموجودة على تراب الدولة.



"أندر دميرتاز"
المبادرة، خطوة أولى نحو الأسوأ

باتريك هاني Patrick Haenni وستيفان لاثيون Stéphane Lathion

"أندر ديمرتاز" Ender Demirtas مواطن سويسري من أصل تركي، مسلم، ملتزم دينيًا، رجل أعمال وإداري فعال. وينتقد الأطر التنظيمية للمسلمين في سويسرا سواء من حيث مشاكل التنظيم، أوغياب الشفافية، ويرجع ذلك إلى شيوع الفوضى أكثر مما هو تعبير عن إتقان لممارسة "التقية". وبالرغم من أنه يقول إنه ملتزم دينيًا فإنه ضد التشدد الذي تمثله السلفية، وهو يثمن ضرورة الحوار مع السلطات السويسرية، ويتأسف؛ لأن هذه الأخيرة لا تهتم بذلك بشكل كافٍ.

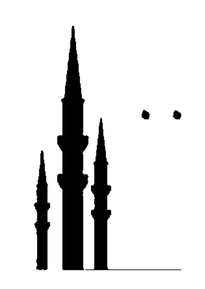
وحين سُئل عن المبادرة يقرر– في أول رد فعل – أنها لا تشكل حدثًا، بل هي تحرك متوقع من الاتحاد الديمقراطي للوسط؛ لأنها ليست المرة الأولى التي يتحرك فيها الحزب ضد المهاجرين بشكل عام والمسلمين بشكل خاص. لكنه بالمقابل يخشى من أن تشكل حافزًا لما سيحدث لاحقًا حيث «إن المبادرة ليست مهمة في حد ذاتها بقدر ما سيليها».

ويعتقد أن المئذنة يجب ألا تشكل فخًا؛ فالموضوع أكبر من مجرد مسألة تتعلق بالعمارة؛ لأن أصحابها «يستخدمون المبادرة والمآذن ليتناولوا قضايا ذات صلة بالإسلاموفوبيا، والهجوم على الإسلام والإصرار على أنه لا يتوافق مع المجتمعات الغربية»، بتحديد أكثر فهو يشك في أن المبادرة هي في الواقع «مرحلة في إستراتيجية طويلة المدى»؛ لأنهم «لن يتوقفوا عند هذا الحد» كما يضيف.

ويتأسف "دميرتاز" قبل كل شيء؛ لأن رؤساء البلديات، والسلطات المحلية لم يظهروا اهتمامًا من أجل المسلمين، وهو ما لا يشكل حلاً لمسألة غياب الحوار، وبهذا فإن الخطأ هو لدى السلطات السويسرية؛ لأنه وبالنسبة له «الدولة هي الأم، وهي المسئولة عن سلوكيات مواطنيها»، ولكن أيضًا لأنه «بعد أحداث ١١ سبتمبر فالسلطات هي المسئولة». وبسبب نقص الاتصال؛ تنمو المخاوف، ولهذا هناك نقص في المنظمات القادرة على الدفاع عن المسلمين. وأخيرًا، فإنه يلاحظ أن وراء انعدام مشاكل قوية لعنصرية مناهضة للمسلمين في سويسرا، لا يزال سوء الفهم، وعدم الثقة سائدين تجاه ردود فعل المسلمين في مواجهة ظواهر مثل الحجاب.

فما الذي يتوجب عمله إذًا تجاه المبادرة؟ بالتأكيد عدم مجاراتها، وللأسف فإن عددًا من المسلمين يفعلون ذلك تحت تأثير وسائل الإعلام، وبالنسبة إليه «لابد من موقف هادئ، وعدم المساهمة في إشعال الأمور أكثر، أفضل ما يمكن عمله هو التزام الصمت، والمشاركة في التصويت».

أخيرًا، يعترف "أندر ديمرتاز" أنه ويغض النظر عن نتائج التصويت، سيخرج الاتحاد الديمقراطي للوسط منتصرًا؛ لأن «الاتحاد الديمقراطي للوسط يدرك مكامن قوته، وسيعمل على تقوية نقاط الضعف لديه». ومن جهة ثانية فالمبادرة تشكل طريقة «لتكوين المواطنين، فلأول مرة يجد المسلمون أنفسهم في مواجهة تحدٍّ انتخابي»؛ لأن الأمر كذلك فهو يرى أن هذا من نوع: «الشر الذي يعقبه الخير».



من المئذنة إلى "المسألة الإسلامية" .. النقد الجديد تجاه الإسلام

أوليفييه موس Olivier Moos

المبادرة الشعبية التي تستهدف حظر بناء المآذن في سويسرا ليست فقط نتيجة لسياق سياسي خاص، فالخطاب النقدي لأصحابها يكمن في إطار منظور أوسع. هذا الخطاب يستمد لغته ومفرداته ومنطقه من تيار النقد تجاه الإسلام الذي تطور في أعقاب تفكك النظم الشيوعية، ثم دُعمت بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١. لذلك فالمبادرة حول المآذن توضح قدرة هذا التيار العابر للحدود على أن يوطد نفسه في سويسرا، ويستغل الفرص التي يتيحها له نظامها السياسي.

من الخطر الشيوعي إلى الخطر الإسلامي

منذ نهاية الحرب الباردة ونحن نلاحظ انبثاق حركة فكرية تتركز حول نقد الإسلام أو الإسلام السياسي، تتلو لائحة من التهم التي كانت متضمنة في حركة معاداة الشيوعية. اختفاء الاتحاد السوفيتي، وعدم توضيح الرؤية بشأن العدو المحتمل أنتجت الحاجة إلى وضع هذه المناظرة الجديدة. ومنح ذلك في آن واحد، فرصة لتحديد الملامح التي تسمح بتقديم تعريف للغرب، وتوفير إطار ملائم للتحول الذي طال الفاعلين المسئولين عن تحديد مصادر التهديد الذي يترصده. لقد تم الاستبدال بشرق سوفياتي قابل للتسجيل، وقريب جغرافيًا ومعاكس أيديولوجيًا بفضل وجود الأحزاب الشيوعية في أوروبا، ووضع مكانه الشرق، غير القابل للقياس، المختلف بشكل جوهري، مما أحدث المزيج من المخاطر الإسلامية، والصراعات

خفيفة الحدة، وتدفقات الهجرة، والجرائم العابرة للحدود. أحداث كثيرة ساهمت في هذا الانتقال منذ الثورة الإيرانية ١٩٧٩، والحملة الإسلامية التي قادها القذافي بين ١٩٨٠ ومنتصف التسعينيات، ثم قضية سلمان رشدي ١٩٨٩، والأزمة الجزائرية من ١٩٩٢ إلى اليوم، وتفاقم الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، والجدل الذي صاحب اتفاق أوسلو ١٩٩٣-١٩٩٩، وصولاً إلى اعتداءات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١. هذه الأخيرة التي انتهت بتكريس هذه التهديدات وتجميعها تحت مسمى "الإسلام السياسي"، في شكل دليل بتعريفات متنوعة تميل في الواقع إلى أن تجمع تحتها – وفي آن واحد – أشكالاً متنوعة من النضال الإسلامي، ومظاهر الوجود المسلم المتزايد بوضوح في أوروبا.

النقد الجديد تجاه الإسلام . . الاستشراق الجديد

إلى حد كبير، فإن إعادة التعريف هذه سيتم التنظير لها، ومنحها المصداقية من طرف هذه الحركة الفكرية نفسها التي توفر الآن اللغة، والمنهج المستخدم من طرف أصحاب المبادرة حول المآذن، والمعارضين لها في سويسرا. هذا التيار لا يمثل مدرسة فكرية، ولا وحيًا محددًا بوضوح، بل ما يشبه الرواية التي تتعلق بالمواجهة بين الإسلام والغرب. وبمنطق الرواية، نحن نحيل إلى أحداث لها علاقة بالإسلام يتم ربطها بالغرب؛ حيث يفترض أنها تفسر وتكشف عن حقائق لكن عبر استخدام حبكة موضوعة مسبقًا. بالاعتماد على الموقف العام القائم على مبدأ الدفاع عن الديمقراطية؛ فإن هذه الرواية تستعيد لنفسها مفردات الحرب الباردة نفسها، وسلسلة من الافتراضات الموروثة من الاستشراق التقليدي كما وصفه باقتدار "إدوارد سعيد" (١٩٣٥-٢٠٠٣) في نهاية السبعينيات: ومن خلال هذه العدسة الثقافية يظهر الإسلام كعامل وحيد يفسر الدوافع والممارسات الاجتماعية والسياسية للمسلمين. ولهذا، ليست كراهية الأجانب هي التي تقع في قلب هذا الانتقاد، ولكن "الإسلام" كأيديولوجية والمسلمين كقطع تقع خارج سياقات الزمان والمكان. إن هذا المنظور وبهذه الصورة يصبح قادرًا للامتثال لمختلف الأجندات السياسية والأيديولوجية، المحلية والدولية.

وفي الولايات المتحدة الأمريكية كما في أوروبا، يقترح أنصار هذه الرواية أن يتم حل القضايا والرهانات المختلفة التي يكون الإسلام موضوعها من خلال ثنائية الشرق والغرب، فمنذ الجدل الذي أثير في فرنسا حول الحجاب ١٩٨٩-٢٠٠٠ مرورًا بالبرلمانية الهولندية السابقة Ayaan Hirsi Ali ووصولاً إلى خطاب الرئيس بوش في فترة ولايته ٢٠٠١-٢٠٠٩ حول دواعي غزو أفغانستان، أصبح هناك عدد لا يحصى من السياقات التي يمكنها أن تفسر باستخدام ثلاثة محاور تحليل رئيسة على النحو التلي:

١- نحن نتعامل مع عالم إسلامي: حيث الهويات الاجتماعية والدينية والسياسية ثابتة، ومجزأة، وغير قابلة للتطور أو الامتزاج.

٢- الحيز الإسلامي استثنائي من الناحية الثقافية، ويستعصي على الحداثة.

٣- مظاهر العنف التي تمتد من قضية الحجاب المفروض على النساء إلى الهجمات الانتحارية تجد سببها في العقلية الإسلامية نفسها.

هذه الأفكار تبدو جذابة من حيث إنها تقدم نموذجًا تحليليًا عالميًا قابلاً للاستخدام من الضواحي الفرنسية إلى المناطق القبلية الباكستانية، وهي تجعل التحديات المعقدة ثابتة بفضل ما توفره من صيغ تأكد وقدرة على التنبؤ؛ بحيث تمحو ما هو عارض لصالح ثبات وفعالية الثقافي والديني والأنثروبولوجي. الأفكار حول هذه الاستثنائية والحتمية مفيدة؛ فهي من جهة تدعم المواقع الاحترافية لمتعهدين خبراء - متخصصين، ومثقفين، وسياسيين، وصحفيين- مكلفين بالحديث عن جذور التهديد الملموس منه فعلاً أو المحتمل وتفسيرها- الإسلام أو المسلمون يقومون بالفعل بناء على أكثر من نص، وأكثر من حديث، ومن جهة ثانية هي تستجيب لحالة الفراغ التي نجمت عن اختفاء العدو السوفياتي، وكذا المخاوف التي تسببها عمليات العولمة، وذلك من خلال الإشارة إلى "غيرية" - من الغير- جديدة، تحيل إلى وجود المعسكر الثقافي المتجانس الذي يمثله "العالم الإسلامي" وفق النموذج - الصالح أم لا - والذي وضعه صامويل هنتنجتون (١٩٢٧-٢٠٠٨).

الخطاب الاستشراقي الجديد إذًا مرن بما فيه الكفاية؛ ليستوعب متطلبات، وأشكال النقاش المحلية – كما تبرهن عليه هذه المبادرة، وهو صارم بما يكفي؛ ليقدم نموذجًا تفسيريًا متنوعًا قابلاً للتطبيق على عدد لا يحصى من الأحداث المرتبطة بالإسلام. ودون أن تكون هذه الرواية "كاذبة" تمامًا من الناحية الواقعية والكمية، فهي بالمقابل تصبح غير عملية من الناحية النوعية؛ إذ سيكون من العبث محاولة فهم إستراتيجيات الأفراد أو الجماعات المسلمة بالاعتماد على نموذج يقوم على السببية الدينية؛ سيستحيل فهْم مسار صنع القرار في إيران باختصار العوامل المسئولة في الجانب الأيديولوجي فقط، كما لا يمكن فهْم مسألة ارتداء الحجاب المطبوع بعلامات تجارية غربية في شوارع أنقرة وباريس بإرجاعها إلى فكرة "خضوع المرأة". ورغم كل الطموحات التي تحملها هذه الرواية، فهي لا تشكل شبكة صالحة للتفسير بل هي فقط تروي وبشكل حرفي، منْ "نحن"، ومنْ "هم" الذين يشكلون الآخر.

في "ما يختبئ" خلف موضوع المئذنة

كل الحجج المقدمة، والطريقة التي رتبت بها هذه الحجج في المبادرة ضد المئذنة تضع الموضوع ضمن اتجاه النقد الموجه للإسلام. وبالفعل فبالاعتماد على قراءة محايدة للمشكل الإسلامي مع الديمقراطية، خاصة فكرة الجمع بين السياسي والديني في الإسلام، مضافًا إليها "طبيعة" توسعية غير متلائمة مع دولة القانون لدينا: فإن هذا الاقتراح بتعديل الدستور يقوم بخلق المشكل: لتتم بلورته انطلاقًا من مقدمات تنتمي إلى الاستشراق الجديد؛ بحيث تبدو مصادر الإيحاء فيه كافية ونتاجًا لأوساط متنوعة جدًا.

ويتجمع حول هذه الرواية فاعلون متنوعون وكتابٌ بدوافع كثيرة، وأحيانًا متناقضة تمتد من الالتزام السياسي وصولاً إلى الانتهازية الإعلامية، مرورًا بخدمة أجندات سياسية وإستراتيجيات تموقع مهني. سنجد أن هناك مجموعة كبيرة من شبكات البث، وجماعات ضغط وفاعلين يخضعون للتنسيق، يغذون رواية قائمة على لغة وحجج محددة بما فيه

الكفاية بالشكل الذي يسمح لنا فعلاً بالحديث عن حركة فكرية. ويأتي هذا التحرك من دوائر النفوذ، والكُتاب الذين يتمتعون بالتأثير أو بالخبرة الفكرية. أستاذ الصحافة "بول بيرمان" Paul Berman وكتابه" الإرهاب والليبرالية (*Terror and Liberalism*, 2003)، أو دائرة الخطابة في باريس التي ينسقها الصحافي "ميشيل توبمان" Michel Taubmann مرورًا بمراكز التفكير think-tanks التي عادة ما تجتمع فيها المسائل السياسية، والنقد الموجه للإسلام أو الإسلام السياسي – شركة بنادورBenador Associates في نيويورك، ومعهد أتلانتيس Atlantis Institute في بروكسل – وصولاً إلى طيف متنام من مناضلين ذاتيي التكوين الناشطين في المدونات، ونوافذ الإنترنت مثل: Ajm.ch (٢٠٠٤–٢٠٠٨في سويسرا أو (libertyvox.com) في فرنسا. في الولايات المتحدة هناك فاعلون متميزون مثل: "دانيال بايبس" Daniel Pipes، مدير مركز منتدى أبحاث الشرق الأوسط Middle East Forum، والناشط "روبرت سبنسر" Robert Spencer وموقعه الإلكتروني Jihadwatch.org، أو أيضًا مجلة *Front Page Magazine* التي يظهر فيها "ديفيد هورويتز" David Horowitz وضيوفه الكثيرون. على الجهة الفرانكفونية سنجد المختص في الجغرافيا السياسية "ألكسندر ديل فالي" Alexandre del Valle، والمؤرخة "بات يجاور" Bat Ye'Or والإسلامولوجية "آن ماري دلكامبر" Anne-Marie Delcambre، هؤلاء يجسدون الشخصيات الرئيسية التي تمثل القراءة التي تنتمي إلى الاستشراق الجديد.

هذه المقاربة للحالة الإسلامية لا تقتصر على قطاعات هامشية معينة أكثر أو أقل تطرفًا من الناحية الأيديولوجية، بل تخترق الانقسامات السياسية والأيديولوجية التقليدية. والحال أنها تتصلب وتتحول تدريجيًا إلى خطاب غير قابل للنقد، وذلك عبر المدونات التي تسمح لها بتجاوز القيود الموجودة في الصحافة المطبوعة، كما تمثل مصدر التجارة المربحة التي يمارسها تيار اليمين الوطني، إضافة إلى أنها تظهر أيضًا وبشكل أكثر دقة في أوساط "اليسار المعادي للشمولية" في فرنسا: لتتقاطع مع معارضي الكنيسة الذين تحولوا إلى انتقاد الإسلام، والمدافعين عن الهوية العلمانية، وبعض النسويات، والداعمين لمبدأ التدخل الإنساني.

وبتأثير تسرب هذه الحجية، تتمتع هذه الافتراضات بقدرة على التأثير بشكل أكثر إلحاحًا من أي وقت مضى في مجالات وسائل الإعلام والمثقفين والسياسيين الأوروبيين، والسويسريين بالطبع، الذين يخدمون أجندات سياسية، فيفككون بعض الخطابات بتخفيف حدة حمولاتها الأيديولوجية. بهذا الشكل، وعلى سبيل المثال، انحرف المستشرقون الجدد من لفظ "العربي" نحو لفظ "المسلم"عبر خلعه من جذوره، الأمر الذي سهل الاستقبال المخفف نسبيًا لكُتاب الصحافية الإيطالية "أوريانا فالاتشي" (١٩٢٩-٢٠٠٦) Oriana Fallaci ، الغضب والكبرياء، (*La Rage et l'Orgueil*, Paris, Plon, 2002)، والذي ينضح بكراهية الأجانب، من قبل عدد من المثقفين الأوروبيين الذين يصنفون في خانة المدافعين عن القيم الديمقراطية، أو في صورة البطل التي منحت للفيلسوف الفرنسي "روبير ريديكير" Robert Redeker في مواجهة الترهيب الإسلامي، ما الذي يجب على العالم الحر فعله؟ (*Face aux intimidations islamistes, que doit faire le monde libre ?, Le Figaro*, 19 septembre 2006) ومن قبل نفس الكتاب.

المئذنة كمرآة للهوية

التصور المرتبط بلفظ "الإسلام" يغذي سجلين من عدة مستويات، الظاهرة والمستترة، كما يتضح في كثير من النواحي في حجج المؤيدين للمبادرة. النائب "والتر فويمان" Walter Wobmann – عن الاتحاد الديمقراطي للوسط – يوضح في مقالته بعنوان "أسباب إطلاق المبادرة ضد المآذن (Minarets.ch ٣ يونيه ٢٠٠٧): أنه «يظهر بوضوح أن الإسلام ليس إلا ضيفًا في سويسرا، وبالتالي في بلد ذي عمق مسيحي وديمقراطي»، وأنه من المتوقع من المسلمين «أن يندمجوا بسرعة» وفقًا للقوانين، ولكن أيضًا «وفقًا للقواعد غير المكتوبة»، وهذا يشمل أيضًا «وضع المرأة في المجتمع، وتعليم السباحة في المدرسة، وما إلى ذلك»؛ هذه هي القواعد التي تَسْخر منها عملية أسلمة مجتمعنا اليومية. وتتفق مع هذه الرؤية، النائبة "ياسمين هوتر" Jasmin Hutter عن الاتحاد الديمقراطي للوسط أيضًا: «المدارس تتخلى عن

أعياد الميلاد بناء على طلب من الأولياء المسلمين، ولحم الخنزير ممنوع في قوائم أغذية السجون، والفتيات المسلمات معفيات من تعليم السباحة أو معسكرات الرياضات الشتوية، وحرصًا على الديمقراطية السويسرية والمساواة بين الجنسين، فمن الضروري للغاية وقف المحاولات الإسلامية لاحتكار السلطة، والمآذن هي بالتحديد رموز هذه الإمبريالية». ("الشريعة والمئذنة في نظر المرأة"، على موقع Minarets.ch، ٨ يوليو ٢٠٠٨).

وخلف ذلك كله تندفع الملامح الضمنية التي تحمل انتماء سويسريًا بوعي يزيد أو يقل. فالمئذنة تظهر هنا كرمز للهوية الإسلامية وهي تسهم، وبشكل خاص، في التعبير عن حقيقة خفية أو مكبوتة تظهر للعلن؛ وحيث يتم توصيفها بأنها حامل لعملية أسلمة للمجتمع السويسري، فهي تستدعي صورة عن حالة من "الغيرية الإسلامية" - المهاجرون المسلمون، والحجاب، والزواج القسري، والإرهاب "الإسلامي"... إلخ - التي تمارس عنفًا تجاه البلاد، وقيمها المسيحية والديمقراطية. يعتبر هو البعد الأول من الخطاب.

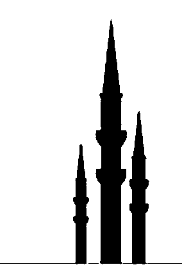
ثانيًا: الملامح السويسرية موجودة من خلال مجموعة شاملة من الدلالات، لها علاقة بما يمكن الشعور به، وبالممارسات اليومية، والبروتوكولات التي تحكم العلاقات بين الجنسين، والأذواق، والعادات، وحتى الإشارات السمعية فكما يتنبأ أصحاب المبادرة، فإن نفس الحجج المستخدمة اليوم لتبرير بناء المآذن، سيتم استخدامها في الخطوة المقبلة للسماح بوجود المؤذن. (نشرة "المئذنة ومعناها" على موقع المبادرة Minarets.ch). هذه المبادرة هي أيضًا ممثلة في صورة وشعار يتضمن إشارات رمزية قوية؛ حيث يظهر في شعار المبادرة شكل لمئذنة حادة تخترق سويسرا من خلال صورة لقلب صليب سويسري. ويتضمن ذلك تعبيرًا عن شرف المواطنة الذي تمزقه أعمال عنف تمارسها هوية إسلامية زاحفة وقاهرة، لكن ذلك لا يتم عن طريق العدد بل عبر الإسقاطات، والنشرات والخيالات التي تقود تقدمه الواضح. نشرية المبادرة أيضًا تمزج - وبشكل إستراتيجي - بين صورة ومقولة مقتبسة لرئيس الوزراء التركي "رجب طيب أردوغان"، مع إدراج مسألة طقوس الذبح الشرعي، وصورة من الحشود "الغازية" لمسلمين

يصلون على باب البرلمان للاحتجاج على الرسوم الدانمركية للرسول (محمد) بين سنتي ٢٠٠٥ و٢٠٠٦. فصورة "أردوغان" العضو ضمن حزب ينحدر من تيار الإسلام السياسي التركي – حزب العدالة والتنمية – تحيل إلى التهديد الذي تمثله تركيا "الإسلامية"، والتي تقف على عتبة أوروبا. وبشكل موازٍ في الأدبيات الاستشراقية الجديدة في أوروبا؛ يتم تقديم المآذن باعتبارها حصان طروادة في مدن بلادنا، والخطوة الأولى في عملية غزو ثقافي تكشف هوامش التطرف في هذه الحركة في عبارات مشابهة جدًا لمحتوى المبادرة، ثم هناك طقوس الذبح التي تُنْسب إلى الإسلام الممارسات الوحشية والدموية، ثم تلك المساواة بين مسألتي القبول بحظر المآذن، ورفض ونبذ العنف "الإسلامي"، ثم صورة المسلمين في الصلاة أمام البرلمان التي تدلل على حصار رمزي لحكومتنا من قبل حشود أجنبية. وعلى الرغم من أن الأطراف ترفض هذه الاستدلالات التي تقوم على أساس الحجج والصور التي اختارها أصحاب المبادرة، فإن مسألة المئذنة تتضمن دون شك تعبيرًا عن رفض أوسع "للإسلام". إن الأساس المنطقي لهذه المبادرة يُحَمِّل المئذنة قدرًا من المعاني السياسية، والأيديولوجية التي تعمل على طرح فكرة النقاش بأكثر من طرح السبب.

وحين سئل المستشار الوطني للاتحاد الديمقراطي للوسط "أوسكار فرايزنغر" Oscar Freysinger من قبل صحفية من جريدة "الواشنطن تايمز" بمناسبة إطلاق هذه المبادرة، عن مكانة إسرائيل في فكر الحزب الديمقراطي للوسط في مواجهة "الخطر الإسلامي"، قدّم هذا الأخير إجابة كاشفة: «حزبنا دافع دائمًا عن إسرائيل: لأننا ندرك جيدًا أنه إذا اختفت إسرائيل: فسنفقد طليعتنا. طالما سيركز المسلمون صراعهم على إسرائيل، فالنضال سيكون سهلاً بالنسبة لنا. لكن فور أن تختفي إسرائيل، فسوف يلتفت المسلمون إلى الغرب. أحزاب جناح اليمين في أوروبا يجب أن يوحدوا جهودهم لمحاربة الأسلمة».

المئذنة إذًا، وأكثر من كونها حاملاً لعملية مزعومة لأسلمة المشهد السويسري، تميل إلى أن تصبح أداة للاستخدام السياسي لمخاوف الجمهور،

سواء أكانت مصطنعة أم مشروعة، تجاه موضوع الهوية الإسلامية. وخلف الاعتراض على المآذن تقبع مسألة بروز الإسلام، والتفسيرات التي تثيرها هذه الظاهرة، وهذه هي المشكلة الحقيقية.



لا غضب إسلامي بشأن المآذن السويسرية

حسام تمام

بعد التصويت حول المآذن، كان من الممكن توقع سيناريو شبيه بما حصل في الحالة الدانمركية من حملات مقاطعة، ومظاهرات، وربما هجوم على السفارات، لكن بعد عام من التصويت لم يحصل تقريبًا شيء من هذا كله.

هذا الصمت الإسلامي يمكن تفسيره:

أولاً: طبيعة المكانة الدينية للموضوع الذي تم رفضه سويسريًا أي المئذنة. وثانيًا: عَبّر الوضع الذي يميز علاقات القوى في الحقلين السياسي والديني في المنطقة؛ حيث رأينا أن رد الفعل على مظاهر العداء تجاه الإسلام صار يميل إلى التعقل، بدءًا من الشارع إلى الحملات الدبلوماسية للدول الإسلامية في المؤسسات الدولية ربما باستثناء العقيد القذافي.

المئذنة.. هدف ذو حمولة دينية أقل

أولاً: سنلاحظ أن المكانة الدينية للمئذنة، وبالتالي الشحنة العاطفية التي يفترض أن تستثيرها، والتي كان من الممكن استخدامها في الحشد، والتعبئة كانت أقل مقارنة بحالة الطعن في مكانة الرسول على سبيل المثال، أو في حالة الرسوم الدانمركية، أو في حالة الحجاب بوصفه يكاد يكون معترفًا به أمرًا إيمانيًا ثابتًا في الفقه الإسلامي. وأخيرًا يبدو أن حظر المآذن لا يمس جوهر الممارسة العبادية للمسلمين.

أكثر من ذلك فإن كثيرًا من المسلمين يمكنهم فعلاً أن يُعدّوا المئذنة مجرد إضافة. فالتيار السلفي الذي يُعد الأكثر تزمتًا من الناحية الدينية بالإضافة إلى تمسكه بالنص الحرفي، لا يميل إلى أن الحملة التي تمت ضد المئذنة تعكس إساءة إلى الإسلام حتى لو كان الأمر يمثل عدوانًا ضد عقيدة المسلمين، فالمئذنة تمثل أيضًا، من وجهة نظر مذهبية، مشكلة بالنسبة للسلفية.

فإذا كانت حركة الحظر ضد المآذن ترى فيها رمزًا للفتح الإسلامي في أوروبا؛ فإن السلفيين لا يثقون في هذه الإضافة المعمارية لمكان خاص بالعبادة، والتي لا يوجد بشأنها نص قطعي. إذ يرى السلفيون أن المئذنة لم تكن موجودة في العصر الأول الإسلامي الذي يعدونه نموذجهم الوحيد، بل إنهم قد يعدونها بدعة، ضمن ما يرون أنه ممارسات دينية لاحقة، فيميلون إلى اعتبارها تبديلاً للرسالة الأولى. المئذنة بالنسبة للسلفيين هي زخرف معماري يباعد بين المسجد ووظيفة الصلاة؛ فهي وظيفته الأولى والأصل في وجوده.

وعلى أسس أيديولوجية مختلفة بطبيعة الحال، يتبع السلفيون نفس المنطق الموجود لدى أصحاب المبادرة، والذين يُعدون المآذن لا تمثل ضرورة في عمارة المسجد.

وبمطالب أصحاب المبادرة المدفوعة باعتبارات ذات طبيعة هُويّاتية – تستهدف الحفاظ على صورة معينة لسويسرا – ينضم هؤلاء إذًا إلى نفس الرؤية الدينية للقطاعات الأكثر احتمالاً للتعبئة من الناحية الأيديولوجية على "خط الدفاع عن الإسلام": أي السلفيين. فهؤلاء هم الذين قادوا مثلاً الجزء الأكبر من الحشود، التي أحرقت السفارة الدانمركية في بيروت.

هكذا، وكما هي الحال في لبنان عَدّ أحد زعماء الحركة السلفية في الشمال، في الواقع فإنّ "هذا الحظر لا يمس إلا زخرفة معمارية نراها ابتكارًا مذمومًا". وفي مصر؛ حيث يُعد التيار السلفي الأكثر تعبئة حول المظاهر المعادية للإسلام، وسنلاحظ أن أحدًا من زعمائه لم يتخذ موقفًا حازمًا تجاه التصويت السويسري، التي قد تتجاوز الإدانة الرسمية، بل والتي كانت ذات طابع طقوسي غالبًا.

الإخوان المسلمون . . قلق الحفاظ على المكانة

في مجموع العالم العربي، لم نلاحظ للمنظمات التي تتبع الإخوان المسلمين هي الأخرى، حشدًا حول قضية المئذنة. فلم يتجاوز رد الفعل بعض الأسئلة البرلمانية والإدانات، ولكن دون أي مظهر لحملة منظمة – لقد كان الإخوان مثلاً أكثر تعبئة في رد فعلهم على مشروع القس "تيري جونز" حول حرق المصحف الشريف – لا من الجماعة في مصر، ولا من فروعها ومنظماتها القريبة في العالم العربي، ولا حتى من الكوادر الإسلامية في المعاقل الإخوانية المؤثرة كالنقابات المهنية. وحده الشيخ يوسف القرضاوي كان قد ذهب بعيدًا حين نادى – عبر قناة الجزيرة الفضائية – بمقاطعة البضائع السويسرية، لكن نداءه لم تتبعه أية جهود عملية، لوضعه موضع التطبيق.

وبصفة عامة، لقد بدا أن المنظمات التي تتبع الفكر الإخواني في العالم العربي، حفظت الدرس من تجربة الرسوم الكاريكاتورية: لقد تجنبت الانخراط في ردود فعل ضارية حتى لا تتعرض لنقد أشد ضراوة من قبل الغرب.

وبشكل أكثر أهمية، أصبح الإخوان المسلمون واعين أن مسائل النقد الموجه إلى الإسلام، حتى وهي لم تزل قادرة على التعبئة: فإن عدد الفاعلين الذين ينخرطون فيها يمنع الإخوان من أن يتزعموا خط الدفاع عن الإسلام.

الإسلام السياسي يفقد احتكاره لخط الدفاع عن الإسلام

ما يثير الدهشة هو أن التحديات ذات الطابع الإسلامي لم تعد تشكل مجالاً تحتكره حركات الإسلام السياسي. لقد أصبحت هذه التحديات موردًا للتعبئة تحت تصرف كل القوى السياسية بدءًا من الأنظمة العربية نفسها، وعلى مستويات مختلفة.

ففي مصر، تجندت الحكومة بسرعة؛ حيث شكلت لجنة برلمانية برئاسة مصطفى الفقي رئيس لجنة العلاقات الخارجية في البرلمان إلى سويسرا.

سياسة بسيطة تبعتها ردود فعل دينية رسمية، أقفلت الباب أمام موجة تعبئة كبيرة في الشارع المصري.

ويبين رد الفعل على التصويت السويسري كيف أنه وفي سياق أسلمة الفضاء العام في العالم العربي، فإن الإسلام السياسي يواجه منافسة تجبره على التخلي عن مواقف ومزايدات يفضل تركها لآخرين، من ضمنهم فاعلون "دوليون".

وبالفعل، ولا تناقض في هذا الأمر؛ حيث إن الزعماء الذين يعدهم الغرب "معتدلين" هم الذين كانت لهم ردود فعل حازمة: اعتبر مفتي مصر، الشيخ "علي جمعة"، أن التصويت السويسري " ليس تعديًا على الحرية الدينية فحسب، ولكن أيضًا إهانة لمشاعر المجموعة الدينية في سويسرا وفي غيرها"، معلنًا قلقه من أن يؤدي مثل هذا الإجراء إلى تغذية التشدد في العالم الإسلامي.

وعلى مستوى الإعلام نلاحظ أيضًا أن النقد الموجه إلى سويسرا لم يكن من الإسلاميين، بل جاء من مختلف مواقع الطيف الأيديولوجي في وسائل الإعلام، حيث اشتبك فيه مثقفون إسلاميون، ولكن أيضًا صحفيون محافظون، وقوميون، بل وأيضًا ليبراليون، دون أن ننسى الصحافة الحكومية التي لم تتخلف عن الركب حين تساءلت عن سلامة مثل هذا الإجراء الذي يضع مواقف معادية للحريات أمام الاستفتاء الشعبي.

وعلى الصعيد الدبلوماسي، تتجه مصر على نحو متزايد لتقديم نفسها كزعيم للعالم العربي في إدارة القضايا التي تكون المرجعية أو المعايير الإسلامية موضوعًا لها على المستوى العالمي. وهذا الموقف يظهرها بمظهر المدافع القوي عن الإسلام، وهو موقف معترف به ضمنيًا حتى من قبل الدول الأشد محافظة كالمملكة السعودية.

وفي دوائر الأمم المتحدة، تلعب مصر بما لها من ثقل دبلوماسي دورًا مهمًا، وقد تجندوا؛ للدفاع عن خصوصيات الإسلام في مجال حقوق الإنسان، والحرية الدينية، واحترام الإنسان... إلخ.

ثم النقد القوي، والثابت الذي توجهه منظمة المؤتمر الإسلامي في محافل دولية مثل: تحالف الحضارات، يظهر أن هناك جبهة جديدة تفتح بحيث إن الليبرالية هي القضية والتحدي لديها بما تمثله من نموذج مهيمن في الهيئات الدولية ولكنْ انطلاقًا من مواقع محافظة أو دينية.

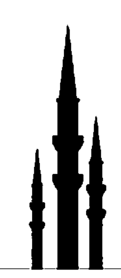
الشارع العربي . . قوة هادئة

الشارع العربي إذًا التزم الهدوء، فالغضب الشعبي تم احتواؤه، وربما أجهضته ضآلة الحمولة الدينية للمئذنة، وغاب في حقل من ردود الأفعال السياسية والدينية ضد مظاهر العداء تجاه الإسلام، والخاضع لمزيد من المنافسة؛ حيث استخدمت الآلة الدبلوماسية كبديل عن التعبئة الشعبية للجماهير.

أما الحملة الأكبر فكانت قد بدأت في وقت مبكر على مواقع الإنترنت، ربما كان أهمها ما سمي "الحملة الإسلامية لمقاطعة البضائع السويسرية" التي تجندت حول شعار "لا يريدون مآذننا.. لا نريد بضائعهم". وقد انتقل صداها إلى بعض المساجد في مصر بشكل خاص، لكنها لم تصل إلى حجم الحملة التي ضربت الاقتصاد الدانمركي منذ العام ٢٠٠٦. وهي الحملة التي اتسمت بالتنظيم الجيد، وحظيت بدعم لجان للمقاطعة، وفاعلين سياسيين، واجتماعيين مختلفين سواء من الأحزاب الإسلامية أم المنظمات المهنية.

بقي الشارع العربي إذًا هادئًا؛ لأن ردود الأفعال لم تتجاوز سقف نداءات الإدانة دون أن تتحول إلى تظاهرات منظمة.

لكن الاستثناء الوحيد في هذه الإدارة الهادئة نسبيًا للتصويت السويسري يكمن في بعض المظاهرات التي حدثت في إفريقيا وفي باكستان، ولكن بحشود قليلة. مظاهرات دعت إليها جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، وهي مؤسسة خيرية ليبية، تتبع في النهاية العقيد معمر القذافي، الذي تميز بدعوته للجهاد ضد سويسرا، ومقاطعة "هذا الشعب الكافر المرتد الذي اعتدى على بيوت الله".



قضية المئذنة..
تركيز على الرمز وابتعاد عن واقع المجتمعات

أوليفييه موس Olivier Moos وباتريك هاني Patrick Haenni

إن قضية المئذنة في سويسرا ليست حدثًا سياسيًا غريبًا، ولا هي حالة شاذة تشكل استثناءً سويسريًا.

فهي تقارن بقضية البرقع في فرنسا، أي النقاش حول حظرها، وإنشاء مهمة برلمانية؛ لتحديد مدى أهمية هذا الحظر (٢٣ يونيه ٢٠٠٩)، وهي مماثلة لقضية الرسوم الكاريكاتورية التي تناولت الرسول (محمد) في الدانمرك خريف ٢٠٠٥ وربيع ٢٠٠٦، وكذا الجدل الذي أثاره فيلم فتنة للبرلماني الهولندي "جيرت فيلدرز" Geert Wilders سنة ٢٠٠٨.

وهناك بالمقابل تغير في الطبيعة بالنظر إلى القضايا الأخرى الجدلية التي أقحمت فيها المرجعية الإسلامية في سويسرا، سواء تعلق الأمر بمسألة استثناء الفتيات المسلمات من دروس السباحة أم التأثيرات المختلفة الناتجة عن قضية الحجاب، والتحديات المثارة حول اللحم الحلال، ومربعات المسلمين في المقابر المسيحية، وأيضًا قضايا شبكات الجبهة الإسلامية للإنقاذ في سويسرا منذ بداية التسعينيات. كل هذه القضايا تدخل في واقع التلاقي الجدلي للمجتمعات المحلية المختلفة.

فقضية المئذنة تتموقع كمحطة في إطار جبهة جديدة من التوترات التي تقع في الغرب، ويكون الإسلام موضوعها؛ حيث يتأسس التحدي على مسألة الرموز والإشارات، وليس حول الاحتكاكات الملموسة للجاليات المسلمة مع المجتمعات المحيطة بها. وما يميز الجبهة الجديدة هذه في المقام الأول هو

أنها مفصولة عن واقع الحياة اليومية، فعدد المآذن في سويسرا اليوم أربع، ونادرًا ما تقدم طلبات تراخيص للبناء. وفي حالة البرقع تبقى القضية ذات خصوصية تتعلق بالأقلية في فرنسا، وهي محل اعتراض كبير حتى داخل السكان المسلمين، على خلاف مسألة الحجاب التي ظلت مطلبًا قويًا خاصًا بقطاعات مؤسلمة حظيت بإجماع كبير لدى أغلبية المسلمين. أما الرسوم الكاريكاتورية الدانمركية فكان يمكنها أن تمر دون أن تلاحظ لو لم يتلقفها بعض الشيوخ الذين جعلوا منها وسيلة للشهرة، ونفس الشيء يمكن الإشارة إليه بالنسبة لفيلم فتنة.

هذه القضايا لا تمس إذًا المسلمين بشكل مباشر، ولكنها تمس الإسلام؛ فكثيرون من أنصار المبادرة يوافقون على استخدام مصطلح الإسلاموفوبيا بينما يرفضون مصطلح كراهية الأجانب. وهدفهم كما يذكرون ليس السكان أو العادات، ولكن الهدف هو الإسلام منظورًا إليه " كأيديولوجية".

يسري نفس المنطق أحيانًا في الاتجاه المعاكس: بحيث يمكن أن يسهم الفاعلون الإسلاميون، كما يوضحه المثال الدانمركي، في إثارة القضية، وتوسيع حالة الغضب. ويوضح الموقفان المتقابلان بهذه الصورة، كيف أن الفاعلين يعزفون على الإيقاع نفسه، فهما يتجادلان خارج نطاق المجتمعات الواقعية، ويجهلان حقائق المسألة الاجتماعية، ويغرقان في الدفاع عن أو الهجوم على الرموز البارزة للإسلام. فمن أجل الرسوم الكاريكاتورية قد تم إحراق سفارات في لبنان، وليس بسبب عدم العدالة في الحصول على فرص العمل أو العنف الذي تمارسه الشرطة في الضواحي.

إن موضوع الإشارات الدينية يوضح كيف أن الإسلام صار أوروبيًا الآن بحيث لم يعد دينًا يخص المهاجرين بل أصبح مكونًا من المشهد الديني الاجتماعي والعمراني في أوروبا، ولهذا يبدو كل شيء متعلقًا بالرموز الظاهرة للإسلام: حيث يطرح الوجود الإسلامي مسألة هوية المجتمعات الغربية التي تعاني هي الأخرى من أزمة بسبب عوامل لا تخص سويسرا فقط، وليس الإسلام موضوعها – العولمة، وانفتاح الحدود، والسوق الموحدة. إن المعادلات السابقة التي كانت بين الإقليم والدين، قد تم تجاوزها بشكل واسع: فإشكالية انضمام تركيا "المسلمة" إلى اتحاد

أوروبي يرى نفسه كتراث يهودي مسيحي وعلماني في آن واحد، يظهر إلى أي حد يمكن للمسائل السياسية أن تتقاطع مع النقاشات الهُويّاتية على المستوى الوطني والقارّي.

كما أن النقاش الذي كان أصحاب المبادرة يرومونه فتح فعلاً لكننا نجهل إن كان قد فتح عبر المدخل المناسب، ونشك في أن تساعد النقاشات حول قراءة الطبيعة الجوهرية للإسلام – مثل هل هو يحمل معنى التوسع أم متوافق مع العلمانية – قد تساعدنا على الإلمام بمدخلات ومخرجات النزاع ذي الطبيعة العمرانية الذي يثيره بناء المئذنة، أو ارتداء البرقع الذي يبدو أنه يشكل نفيًا رمزيًا لمكتسبات تحرير المرأة، أو أيضًا طلبات استثناء الفتيات المسلمات من دروس الجمباز في هذه المدرسة أو تلك.

من الطبيعي أن تنمو مشاعر الرفض أو الخزي حين تتم رؤية ممارسات بعيدة عن عاداتنا، وطباعنا الغربية السائدة، تجليات للإسلام تزعزع حياتنا اليومية وتشوش – بسبب طابع التنوع الذي تحمله – الرؤية الواثقة للوحدة الوطنية. وبمواجهة التغطية الإعلامية التي تظهر الإسلام بوصفه قنابل بشرية في بغداد، والكمائن التي تنصبها طالبان، وأعمال الشغب في الضواحي، فإن كل ما له علاقة بالإسلام ينظر إليه غريبًا، وغير قابل للتطويع، وقائم على اللاتسامح والعنف. نحن لا نستطيع أن نتجاهل أن عددًا من الذين يتوجسون من الإسلام لا يفعلون ذلك بناء على أحكام مسبقة أو أيديولوجية مضادة للإسلامية، ولكن لأن تجربتهم المستمدة من الحياة اليومية، ومن متابعة الأخبار توفر لهم الأسباب الشرعية ليقلقوا، حتى لو كانت أسبابًا لا يمكن حصرها في تفسيرات تتعلق بالإسلام فقط.

لكن إيقاع التعبئة على الرمز يصبح على غير فائدة، عندما يتعلق الأمر بالبحث عن الحلول العملية. فلمَ يتم استدعاؤه؟ الجواب: لأنه يستفيد من عمومية الموضوع؛ ليلحق الحقائق المحلية المتعلقة بالإسلام في سويسرا ببقية الموضوعات المسببة للقلق التي تسم فضاء إعلاميًا متعولمًا، فمكانة المسيحيين في العالم الإسلامي، والإرهاب، والهجرة هي موضوعات يرى أصحاب المبادرة أنها تمنح المصداقية للخطاب الذي يتبنونه. فخلف القلق

الذي تثيره المئذنة، والتي ترمز إلى المؤذن هناك عدد من المخاوف القديمة التي تتغذى ذاتيًا.

ومع ذلك كله، فالمئذنة نجحت في أن تفتح النقاش حول الطريقة التي نسائل ونجيب بها عن التحديات الاجتماعية والقانونية والسياسية، وكذلك المسائل المتعلقة بالهُوية، التي تطرحها علاقات البلاد الأوروبية مع المجموعات المسلمة. ولا شك في أن الرموز تمتلك قوة فعلية لكن المئذنة يجب أن تلفت الانتباه أكثر إلى أهمية النظر إلى الواقع، والاهتمام بالمشاكل الحيوية.



خاتمة

الإسلام في أوروبا .. ديانة كغيرها من الديانات

أوليفييه روا Olivier Roy

في الثمانينيات، في أوروبا، قاد اليمين المتطرف المعادي للأجانب، بل واليمين ذاته بصفة عامة، خطابًا ضد المهاجرين تحت شعار"على المهاجرين أن يعودوا إلى بلدانهم". في فرنسا، كانت ملصقات الجبهة الوطنية التابعة لجون ماري لوبان تعلن أن "مليون عاطل هو مليون مهاجر إضافي". لقد كان الموقف موجهًا في السابق إلى ثقافة المهاجرين بوصفها ثقافة أجنبية؛ حيث لا يزال يذكر تصريح الرئيس جاك شيراك حول روائح "السجق"، التي تنبعث من المساحات المشتركة داخل المباني.

واليوم، لا يقوم النقاش فقط على ثقافة المهاجرين بوصفهم مهاجرين، ولكن على ديانة المنحدرين من هؤلاء المهاجرين الذين حصلوا منذ ذلك الوقت في دول كثيرة مثل: فرنسا وبريطانيا على جنسية البلاد المستقبلة لأهاليهم. هو إذًا خطاب حول الإسلام أكثر منه خطاب حول المهاجرين، وهو الخطاب الذي يحتل الآن أعمدة الصحف وبرامج التلفزيون، وكذا خطابات السياسيين في الأحزاب اليمينية الشعبوية وغيرهم.

لكن هذا النقاش حول الإسلام يتركز على المظاهر الخارجية للممارسة الدينية، ما يُعد بارزًا للعيان بخصوص الإسلام كديانة في المجال العام مثل الحجاب، والبرقع، والمساجد والمآذن، وكما هي الحال مع الأطعمة الحلال في مطاعم الأكل الخفيف في فرنسا. لم يعد الوجود الفيزيائي للمهاجرين هو المشكلة، ولكن ظهور الإسلام كديانة بارزة – وهو ما يظهر– وللمفارقة، كيف أن المسلمين تجذروا في أوروبا، وأن المظاهر التي

تدل على ممارساتهم الدينية هي أول نتيجة لهذا التجذر. هذه المفارقة معترف بها ضمنًا لدى أولئك الذين ينتقدون الإسلام أو الذين يعادونه، والذين يعترفون بوجود المسلمين في أوروبا دون أن يرغبوا في أن يكون ذلك مرئيًا. لم يعد الأمر يتعلق بطرد هؤلاء المهاجرين، ولكن بمنع أولادهم من الظهور كمسلمين مؤمنين، أي بتحويلهم إلى أجانب في داخل الدولة.

في هذا الظهور المرئي للعلامات الدينية الإسلامية تكمن ازدواجية عميقة، فهو من ناحية علامة على حالة اندماج، ومن ناحية ثانية يتم اعتباره أمرًا عدوانيًا يزعزع التوازنات الهشة في غالب الأحيان، التي تم بناؤها خلال تاريخ أوروبا المضطرب حين تواجهت الأديان فيما بينها أولاً، ثم مع علمنة المجتمعات بل ومع الدول الجمهورية. ذلك لأن عمق السؤال بالنسبة للأوروبيين غير المسلمين، وخارج نطاق مسألة إقحام الإسلام في المجال العام، يدور حول توافق الإسلام كديانة مع الغرب وكثقافة.

أوهام النقاش حول فكرة التوافق

هذا النقاش يعاني رغم ذلك من مأزق، ذلك أنه ليس واضحًا ما هو موضوع النقاش: فإذا كان الموضوع يتعلق بتعارض القيم الغربية مع قيم الإسلام، في هذه الحالة كيف يمكن إذًا تعريف القيم الغربية المشتركة حين تقف الكنيسة الكاثوليكية نفسها على مواقف متعارضة جدًا من تنامي العلمنة واللبرلة، خاصة حين تطال المسائل الخاصة بالعائلة والمرأة والعلاقات الجنسية؟ وإذا كانت هناك رغبة – على العكس من ذلك – في تقديم تعريف للقيم الإسلامية فإن الأمر سيتضمن حينها طيفًا واسعًا من الآراء المختلفة حول هذه القيم دون أن تكون هناك سلطة متفق عليها يمكنها أن تحدد ما الإسلام "الصحيح".

يبدو النقاش، وكأنه يعطي الانطباع عن وجود كتلتين اثنتين هما الإسلام والغرب. مع ذلك فإن كلا الجانبين مخترقان بصراعات داخلية، وفي الوقت نفسه هناك تحالفات جديدة تنسج بين مجموعات، تنتمي إلى الثقافتين المسيحية والمسلمة ضد مجموعات أخرى مسلمة ومسيحية.

فهناك من أشدّ المعارضين لارتداء الحجاب في فرنسا كثيرون ممن هم من أصول جزائرية، بينما هناك عدد من الكاثوليك الذين يُبدون تسامحًا أكبر حيال ارتداء الحجاب بل، وقبوله أحيانًا في المدارس الكاثوليكية الخاصة.

وإذا كنا نركز كثيرًا على المظاهر البارزة للإسلام على هذا النحو؛ فلأن الرأي العام لم يعد يعرف كيف ينظر إلى الإسلام بحد ذاته. وفي حالة الشك هذه فإن قسمًا واسعًا من الرأي العام الأوروبي يحاول أن يبحث عن تعريف لـ "إسلام جيد" معتدل يمكن أن يكون إسلامًا غير مرئي، غير ظاهر. والنقاش يتركز ويدور حول العلامة الدينية – حجاب، مآذن، حلال – يحاول أن يعرف ما يمكن أن يكون "إسلام الحد الأدنى"، إسلام يفترض أنه يتوافق مع أوروبا، ليس على قاعدة اشتراك حول القيم، ولكن على العكس من ذلك عبر إخفائه، وتراجعه إلى المجال الخاص. لأنه مع مسائل الحجاب والبرقع والمآذن، هناك رفض لما يتم اعتباره إسلامًا "أصوليًا" بل ومتطرفًا. والفكرة هنا هي أن هذه المظاهر هي الترجمة الظاهرة لعقيدة راديكالية، ومشروع فتح إسلامي لأوروبا.

إن النقاش حول المظاهر الدينية لا يمكن أن يفهم فعلاً دون أن نلاحظ أنه يعكس تساؤلاً حول طبيعة الإسلام. لكن هذا السؤال موسوم بشكل ما من "الحكم اللاهوتي المسبق" الذي ينظر إلى الإسلام بوصفه دينًا معاديًا في ماهيته للعلمنة وللديمقراطية وللتعددية. ولكي يكون متوافقًا مع القيم الأوروبية يجب إصلاح الإسلام أولاً؛ ليصبح إسلامًا، ليس معتدلاً فحسب، ولكن ليبراليًا أيضًا بشكل يشبه نموذج اليهودية الإصلاحية في الولايات المتحدة الأمريكية في القرن التاسع عشر. باختصار، المطلوب هنا هو إسلام مخفف، ومتصالح مع المثلية، ومع النسوية.

لكن هذا النقاش اللاهوتي حول الإسلام لا طائل منه؛ ذلك أن المسلمين لا يطرحون السؤال حول طبيعة الإسلام، ولكن فقط إمكانية أن يمارسوا ديانتهم في سياق أوروبي. إنهم يستجيبون للأسئلة، وللضغوط؛ لتكييف ممارساتهم الدينية بحسب السياق الجديد دون أن يدخلوا في نقاش لاهوتي وضعت فيه الأسس والأحكام المسبقة مسبقًا سواء من قبل الأوروبيين أم العلماء المحافظين في المجتمعات المسلمة، بل ومن قبل حكومات الدول

الإسلامية الحريصة على استخدام مسلمي أوروبا كرافعة لسياستها الخارجية. لكن أغلبية مسلمي أوروبا يرفضون هذه الأنماط الثلاثة من التدخل.

فشل السعي إلى إسلام على المقاس الأوروبي

الفصل بين الدين والدولة مبدأ مقبول في النظم السياسية الأوروبية حتى لو أتي في أشكال متنوعة جدًا. هناك كنيسة رسمية في الدانمرك وبريطانيا، وكنائس معترف بها في ألمانيا وإيطاليا واليونان وسويسرا. وعلى العكس من ذلك هناك علمانية سياسية بل وأيديولوجية معلنة جدًا في فرنسا. لكن الواقع أن الفصل موجود سواء منْ جهة النصوص أم في الممارسة السياسية. والنتيجة هي أن الدول لا يمكنها أن تسمح لنفسها بالتدخل لا في التنظيم الداخلي للأديان ولا في تعريف العقائد الدينية. بالرغم من ذلك، فإن الجميع يشددون على الحاجة إلى تعزيز إسلام "جيد"، ودعم زعماء دينيين "محترمين" تحت مسمى الدفاع عن إسلام يمكنه أن يكون معتدلاً، وليبراليًا بالنسبة للأوروبيين. وقد حاولت الحكومة الفرنسية إقامة المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية الذي كان عليه أن يضطلع بتسيير المساجد، وتكوين الأئمة. في إسبانيا كما في إيطاليا، فإن مجموعات المتحولين إلى الإسلام هم الذين يحاولون أن يقدموا أنفسهم بوصفهم المسلمين "الجيدين". في ألمانيا كانت النتيجة مفارقة: حيث اقتضت أن يكون العلويون – بما هم مجموعة علمانية جدًا في الواقع، والتي تُعد أحيانًا غير أرثوذكسية مقارنة بالسُّنة – هي الطائفة الوحيدة التي حصلت على اعتراف بوصفها مجموعة دينية مسلمة.

لذلك، فإنّ كل محاولات انبثاق إسلام على أذواق أوروبا سواء منيت بالفشل أم لا أدى إلى تشجيع مجموعات هامشية. حتى إن ظهور الإسلام في الفضاء العام يحدث خارج سيطرة الدول. وذلك يشكل مصدر قلق، لكنه لا يعبر في الواقع عن رفض للمجتمع الأوروبي، بل فقط عن رغبة في إيجاد مكان داخله. أيضًا مرئية العلامات الدينية لم تكن أبدًا نتاج منظمات إسلامية كبيرة، ولكن على العكس من ذلك هي نتاج أفراد – نساء محجبات – وتجمعات محلية (مساجد).

وهكذا فإن الفردية، وتنوع المسلمين الأوروبيين عنصران أساسيان ينبغي أن ينظر إليهما الرأي العام الأوروبي بإيجابية: لأنهما يشجعان عملية الاندماج على قاعدة فردية ومحلية. لكن وعلى العكس من ذلك، يتم البحث خلف هذا التنوع عن وحدة متخفية، بل وعن مشروع سياسي. وهو المشروع الذي يربطه اليمين السويسري بالمآذن، بينما قلة من المجموعات الإسلامية في سويسرا يبدون رغبة في بناء مساجد تعلوها مآذن، وأن المآذن التي تم بناؤها من قبل المجموعات الحالية استندت إلى قواعد إثنية (ألبانية وتركية)، وليس بهدف مشروع سياسي يقوم على رؤية أممية للإسلام.

العلامات المرئية . . ضمانة نحو الاندماج

لكن المسلمين الأوروبيين ليسوا أبدًا مهتمين بالنقاش اللاهوتي لعدة أسباب: أولاً: هناك قلة من علماء الدين ممن يُعدون إصلاحيين. فالمفكرون الإصلاحيون الذين يكتبون في أوروبا أو العالم الإسلامي غالبًا ليسوا علماء دين وهم يفتقدون إلى المصداقية. لكن على وجه الخصوص لأن مسلمي أوروبا يهتمون بجانب الممارسة، وليس بالنقاش في اللاهوتيات. فإنهم يريدون أن يعيشوا إيمانهم في الحياة اليومية داخل الإطار الأوروبي.

وبالنسبة لهم فإن الظهور للعيان بعيد عن أن يكون علامة عداء أو رفض للاندماج من جانبهم، فهو على العكس من ذلك، طلب لولوج الإسلام في فضاء عام، ونظام سياسي لا يعارضونه (باستثناء أقلية سلفية). إنهم يبنون المساجد على منوال الأبرشية المسيحية، وعادة ما تضاف المساجد إلى أنشطة اجتماعية وثقافية وتجمع المسلمين الذين يقيمون في نفس الحي أو نفس المدينة. إنهم لا يمانعون في بنائها وفق نمط حديث، بدل إعادة بنائها على النمط التركي أو المغربي.

وعلى مستوى الشأن الخاص، نشهد ظهور نمط جديد من الزعماء الدينيين هو إمام المسجد المحلي، فلم يعد القاضي الإسلامي في غياب المحاكم الدينية، ولا من العلماء الذين لا وجود لهم في المشهد الإسلامي الأوروبي. فالإمام يميل إلى أن يصبح مسيِّر المسجد، والمدير الرُّوحي لمجموعة محلية

بدل أن يكون فقط داعية وقائدًا للصلاة. ولديه وظيفة اجتماعية تجعل منه المتحدث أمام بقية رجال الدين أو القساوسة المسيحيين، وكذلك أمام السلطات المحلية.

القوات المسلحة في فرنسا مثلاً، وضعت هيئاتها الخاصة من المرشدين المسلمين الذين يعينون مباشرة من قبل السلطات العسكرية، الشيء الذي يساهم من جهة في إعطاء ظهور أكبر للإسلام - ضباط لديهم هلال على أكتافهم - ولكن أيضًا لتنظيم الحياة الدينية مقارنة بالوضع في الإطار المسيحي واليهودي تكون العلانية هي شرط الاندماج. واللافت للنظر كيف أن القوات المسلحة التي تشتهر كثيرًا بتقدميتها قد فهمت هذا الأمر أفضل من اتجاهات اليمين أو اليسار.

هذا الاندماج للإسلام في المشهد الديني في أوروبا، يحصل دون نقاش لاهوتي حقيقي، وهذا دون شك شيء جميل. قد يكون هناك علماء سينحدرون من هؤلاء المسلمين الأوروبيين، ويكون لهم تفكير مختلف، ولكن هذا لن يشكل شرطًا ضروريًا ليتكيف الإسلام مع أوروبا.

من مطالبات النموذج السياسي إلى الكفاح من أجل الأخلاق

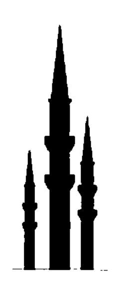
في هذا المعنى فإن الإسلام في أوروبا ليس "أوروبيًا" ولا "أجنبيًا"، المؤمن هو الذي يتكيف، وليس الديانة بحد ذاتها. بشكل خاص لأن أشكال الحساسية الدينية للمسلمين قريبة من تلك الخاصة بالحركات الإحيائية في المسيحية، بل وفي اليهودية. كما أن الإصرار على مركزية الممارسة الدينية والرغبة في أن يصبح الإيمان مرئيًا في الفضاء العام لا يعكس أية استثنائية للإسلام. وليس هناك قيم أوروبية في طرف والإسلام في طرف آخر: لأن أوروبا مقسمة أكثر من أي وقت مضى بين "ليبراليين" - ليسوا جميعًا في اليسار - و"محافظين" وليسوا جميعًا في اليمين. الديانات الأوروبية في أشكالها الإحيائية (الأنجليكانية واليهودية والأرثوذوكسية والكنيسة الكاثوليكية) تقف في جبهة معارضة للثقافة الأوروبية المعاصرة التي يصفها البابا بأنها ثقافة الموت.

وهذه الحركات الدينية، المسيحية وأيضًا المسلمة، لم تعد تحارب من أجل النماذج السياسية، ولكن للدفاع عن المعايير والقيم. ولهذا فإن الإجهاض وزواج المثليين والاستنساخ هي الآن مساحات الصراع الجديدة، وليست العلمانية في حد ذاتها. هذه الحركات الدينية لم تعد تهتم بالسياسة بوصفها كذلك. وإلى هذه الجبهة من القيم بالضبط ينضم المسلمون الذين يحرصون على الممارسة الدينية، سواء من المحافظين أم من السلفيين. المفارقة هي أن مرئية الإسلام تعكس اصطفافه في نفس خط الديانات الأخرى.

هذا هو إذًا مطلب المساواة في المعاملة، الذي يدفع به المسلمون، وليس المطالبة بالاعتراف كنوع من الاستثناء الإسلامي. إن ما يقف ضده السياسيون الشعبويون الأوروبيون – حجاب، مئذنة، حلال – يتعلق في الواقع باندماج المسلمين في المشهد الديني الأوروبي، ولكنه يتم اليوم على قاعدة محافظة، وغير مهتمة كثيرًا باللاهوت.

فالمسألة تتعلق بالاعتراف بالإسلام كديانة أوروبية كالديانات الأخرى. بما أن الحرية الدينية تعني ألا يفرض انتماء ديني على أحد – يجب الاعتراف بحق الردة – ولكن أيضًا ألا يرفض لفرد حق ممارسة ديانته التي اختارها بحرية، بشرط أن يندرج هذا في إطار القوانين السارية، والتي تنطبق أيضًا على جميع الديانات.

لم تعد أوروبا مسيحية، ولن تصبح دون شك مسلمة، لكنها يجب أن تبقى فضاءً علمانيًا، وديمقراطيًا: بحيث يمكن للمرء أن يكون مواطنًا، ومؤمنًا في الوقت نفسه.



نبذة عن المشاركين

سمير آمغار Samir Amghar

كتب العديد من الدراسات عن الفاعلين الإسلاميين في فرنسا، والمغرب العربي. قاد مشروع.. إسلاميو الغرب.. الحالة والتوقعات (*Lignes de repères*, 2006)، يوشك حاليًا على مناقشة رسالة دكتوراه في علم الاجتماع عن السلفية في أوروبا.

رشيد بن زين Rachid Benzine

مدرس في معهد الدراسات السياسية في Aix-en-Provence في إطار الدين والمجتمع. وهو أيضًا باحث مساعد في مرصد الأديان. يهتم بالفكر الإسلامي المعاصر، والتأويلات المعاصرة للنص القرآني. نشر له كتاب "المفكرون الجدد في الإسلام": (Les nouveaux penseurs de l'islam, Albin Michel, 2004).

لور جرجس Laure Guirguis

تعمل حاليًا على إعداد رسالة دكتوراه في العلوم السياسية في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية بباريس، حول ظهور المسألة القبطية في مصر. درست الفلسفة، ثم اللغة والحضارة الصينية. وكتبت عدة مقالات عن الفن اللبناني المعاصر، وقادت كتابًا جماعيًا عن التحولات الدينية في مصر المعاصرة.

باتريك هاني Patrick Haenni

مكلف بالأبحاث في مرصد الأديان (Religioscope)، ومؤسسة قرطبة. باحث سابق في CEDEJ بالقاهرة، محلل سياسي سابق في مجموعة الأزمات الدولية. نشر له كتاب إسلام السوق (*L'islam de marché ; l'autre révolution conservatrice*, Seuil, 2005).

ستيفان لاتيون Stéphane Lathion

مدرس في جنيف، ورئيس مجموعة البحث حول الإسلام في سويسرا (GRIS,www.gris.info). باحث مشارك في مرصد الديانات بسويسرا في لوزان، ويتعاون مع مختلف المعاهد البحثية في أوروبا. ألّف العديد من الكتب حول الوجود الإسلامي في أوروبا. انتهى من تأليف كتاب الإسلام، وتحدي الحداثة.

جان فرانسوا ماير Jean-François Mayer

مؤرخ. تتركز أبحاثه حول الحركات الدينية في العالم المعاصر. ألّف أكثر من عشرة كتب ومقالات عديدة بعدة لغات. كتابه الأخير بعنوان الإنترنت والدين (Infolio, 2008). وهو يرأس حاليًا مرصد الأديان (Religioscope)، والموقع الذي يحمل نفس الاسم، في فرايبورغ. عنوان الصفحة الرئيسية: (www.mayer.info).

أوليفييه موس Olivier Moos

عاش في عدة دول عربية. ومراسل ثابت في معهد "مرصد الأديان". دكتور في التاريخ المعاصر بجامعة "فرايبورغ" Fribourg، ومعهد الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية، رسالته تدور حول الخطاب النقدي في الإسلام.

أوليفييه روا Olivier Roy

مدير الأبحاث في المركز الوطني للبحث العلمي (CNRS) بباريس، يعمل أوليفييه روا حاليًا أستاذًا في معهد الجامعة الأوروبية EUI في فلورنسا بإيطاليا، ويقود " البرنامج المتوسطي". كتبَ العديد من الكتب الأعمدة في مجال العلاقة بين السياسي الديني في عالم اليوم، وهو مجال بحثه الأساسي منذ سنوات: لا سيما كتابيه الأكثر شهرة حول فشل الإسلام السياسي وعولمة الإسلام. وصدر آخر كتبه الأكثر تخصصًا حول الاتجاهات الأصولية الجديدة في العالم في كتابه الأخير "الجهل المقدس: زمن الدين بلا ثقافة".

حسام تمّام Husam Tammam

باحث وصحافي، وأحد الخبراء المعروفين في العالم العربي في شئون الإسلام السياسي. مؤلف العديد من الكتب في هذا التخصص، ومقالات عديدة في الصحافة، وفي المجلات الأكاديمية، وهو أيضًا زميل زائر في مرصد الأديان (Religioscope).

إروين تانر Erwin Tanner

حاصل على درجة الدكتوراه في القانون، وشهادة في اللاهوت من جامعة "فريبورغ". وهو يعمل حاليًا في مؤتمر الأساقفة السويسريين: حيث كان سكرتير لجنة الإسلام. وهو أحد الأعضاء المؤسسين لمجموعة البحث حول الإسلام في سويسرا (GRIS). شارك في تأليف كتاب المسلمين والنظام القانوني السويسري.

(*Les Musulmans et l'ordre juridique suisse*. Editions Universitaires, 2002)